

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد

ایک تجزیاتی مطالعہ

[مقالہ برائے بی ایچ ڈی علوم اسلامیہ]



مکرم ان تحقیق
ڈاکٹر محمد اعجاز
ایسوسی ایٹ پروفیسر

مقالہ نگار
حافظ محمد زبیر
PH-0302

شیخ زاید اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

[2010ء]

فہرست مضامین

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد: ایک تجزیاتی مطالعہ

ماضی میں اجتہاد: ایک تاریخی پس منظر اور ارتقاء

باب چہارم



۲۱۷.....	دور نبوی اور دو صحابہ میں اجتماعی اجتہاد کا تصور	فصل اول	✽
۲۱۸	اللہ کے رسول ﷺ کا اجتہاد		✽
۲۱۹.....	مانعین کے دلائل		✽
۲۲۰.....	مجوزین کے دلائل		✽
۲۲۱.....	مانعین کے دلائل کا تجزیہ		✽
۲۲۳.....	دور نبوی ﷺ میں انفرادی اجتہاد		✽
۲۲۷.....	دور نبوی ﷺ میں اجتماعی اجتہاد		✽
۲۲۷.....	طریقہ اذان کے بارے باہمی مشاورت		✽
۲۲۸.....	لکڑی کا منبر بنوانے کے بارے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ		✽
۲۲۹.....	غزوہ بدر کے موقع پر صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشاورت		✽
۲۲۹.....	غزوہ بدر کے قیدیوں کے بارے اجتماعی مشورہ		✽
۲۳۰.....	غزوہ احد کے بارے میں اجتماعی مشاورت		✽
۲۳۱.....	غزوہ خندق کے موقع پر صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ		✽
۲۳۱.....	بنو غطفان کے بارے اجتماعی مشورہ		✽
۲۳۲.....	واقعہ اُفک کے بارے آپ کا بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ		✽
۲۳۳.....	صلح حدیبیہ کے موقع پر اجتماعی مشورہ		✽
۲۳۴.....	غزوہ خیبر سے متعلق باہمی مشاورت		✽
۲۳۵.....	حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی گورنری کے بارے میں باہمی مشاورت		✽
۲۳۵.....	غزوہ خندق کے موقع پر عصر کی نماز میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا اختلاف		✽
۲۳۶.....	أجرت قرآن کے بارے صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجتماعی اجتہاد		✽
۲۳۷.....	غسل میت کے بارے صحابیات رضی اللہ عنہن کا باہمی مشورہ		✽
۲۳۷.....	دو صحابہ رضی اللہ عنہم میں انفرادی اجتہاد		✽
۲۳۹.....	دو صحابہ رضی اللہ عنہم میں اجتماعی اجتہاد		✽
۲۳۹.....	خليفة اول کی تقرری میں باہمی مشاورت		✽

۲۴۰.....	حضرت اُسامہ بن زید <small>رضی اللہ عنہ</small> کے لشکر کے بارے میں اجتماعی مشورہ	❁
۲۴۱.....	مردین کے ساتھ قتال کے بارے میں اجتماعی مشاورت	❁
۲۴۱.....	حضرت ابوبکر <small>رضی اللہ عنہ</small> کے دور خلافت میں جمع قرآن کے بارے میں اجتماعی اجتہاد	❁
۲۴۲.....	امور حرب میں باہمی مشاورت	❁
۲۴۳.....	خلافت عمر <small>رضی اللہ عنہ</small> میں شراب کی حد کے بارے میں اجتماعی اجتہاد	❁
۲۴۴.....	حد قذف کے اجراء میں اجتماعی مشاورت	❁
۲۴۴.....	ام الولد کے آزاد ہونے کے بارے میں اجتماعی مشاورت	❁
۲۴۴.....	غیر اقوام کے تجار سے ٹیکس وصول کرنے میں باہمی مشاورت	❁
۲۴۵.....	مضطرب زانی پر حد زنا جاری کرنے میں اجتماعی اجتہاد	❁
۲۴۵.....	عدالتی فیصلوں میں اجتماعی اجتہاد سے رہنمائی	❁
۲۴۶.....	خلیفہ ثالث کی تقرری کے لیے باہمی مشاورت	❁
۲۴۶.....	حضرت عثمان <small>رضی اللہ عنہ</small> کے دور خلافت میں رسم قرآن کے بارے میں اجتماعی اجتہاد	❁
۲۴۷.....	حضرت عثمان <small>رضی اللہ عنہ</small> کا خلافت اور امارت سے معزولی کے حوالے سے بعض صحابہ سے مشاورت	❁
۲۴۸.....	فصل دوم تابعین اور ائمہ اربعہ کے دور میں اجتماعی اجتہاد کا تصور	❁
۲۵۰.....	فقہائے مدینہ	❁
۲۵۱.....	فقہائے مکہ	❁
۲۵۱.....	فقہائے کوفہ	❁
۲۵۱.....	فقہائے بصرہ	❁
۲۵۲.....	فقہائے شام	❁
۲۵۲.....	فقہائے مصر	❁
۲۵۲.....	دورتا بعین <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> میں اجتماعی اجتہاد کی فکر	❁
۲۵۳.....	صحابہ کرام <small>رضی اللہ عنہم</small> کا مختلف شہروں کی طرف ہجرت کرنا	❁
۲۵۴.....	خوارج اور شیعہ کا اجماع سے انکار کرنا	❁
۲۵۵.....	اہل الحدیث اور اہل الرائے کے مابین شدید اختلافات کا نظہور	❁
۲۵۹.....	دورتا بعین <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> میں اجتماعی اجتہاد کی صورتیں	❁
۲۵۹.....	فقہائے سبعہ کی مجلس مشاورت	❁
۲۶۰.....	قاضیوں کے مشاورتی فیصلے	❁
۲۶۰.....	فقہاء کی بذریعہ خط و کتابت مشاورت	❁

۲۶۱.....	فقہاء کے باہمی مباحثے	❁
۲۶۲.....	ائمہ اربعہ کے دور میں اجتماعی اجتہاد	❁
۲۶۳.....	مختلف فقہی مکاتب فکر سے استفادہ	❁
۲۶۵.....	مثبت مکالموں اور مباحثوں کا اہتمام	❁
۲۶۸.....	علوم و فنون کے ماہرین سے مشاورت	❁
۲۶۸.....	باہمی خط و کتابت کے ذریعے تبادلہ خیال	❁
۲۷۰.....	فقہی مجالس علمیہ کا قیام	❁
۲۷۰.....	اہل مدینہ کی مجلس مشاورت	❁
۲۷۱.....	اہل کوفہ کی مجلس مشاورت	❁

باب پنجم ماضی قریب میں اجتماعی اجتہاد کی کاوشیں اور ان کے ثمرات

۲۸۳.....	فصل اول فتاویٰ عالمگیری	❁
۲۸۴.....	فتاویٰ عالمگیری کا تاریخی پس منظر	❁
۲۸۵.....	فتاویٰ کی تالیف کے اسباب	❁
۲۸۵.....	فتاویٰ عالمگیری کے مؤلفین	❁
۲۸۸.....	فتاویٰ کے تراجم	❁
۲۸۸.....	طبقات فقہاء کا ذکر	❁
۲۹۰.....	فتاویٰ عالمگیری کے مفتیان کرام	❁
۲۹۷.....	طبقات کتب مسائل	❁
۲۹۸.....	فتاویٰ عالمگیری کے آخذ و مصادر	❁
۳۰۰.....	فتاویٰ میں موجود تخففات	❁
۳۰۲.....	فتاویٰ عالمگیری کی تالیف کا طریقہ کار	❁
۳۰۳.....	فتاویٰ کے مشمولات و موضوعات	❁
۳۰۵.....	فصل دوم مجلہ احکام عدلیہ	❁
۳۰۶.....	مجلہ کی تدوین کی ضرورت و اہمیت	❁
۳۰۷.....	مجلہ کا اسلوب تدوین و تالیف	❁
۳۰۸.....	مجلہ کے مؤلفین و مرتبین	❁
۳۰۹.....	مجلہ کی قانونی حیثیت	❁
۳۰۹.....	مجلہ کے ثمرات و نتائج	❁

۳۱۰.....	مجلہ کے مشمولات و مضامین	❁
۳۱۰.....	مقدمہ	❁
۳۱۰.....	پہلی کتاب	❁
۳۱۱.....	دوسری کتاب	❁
۳۱۲.....	تیسری کتاب	❁
۳۱۲.....	چوتھی کتاب	❁
۳۱۲.....	پانچویں کتاب	❁
۳۱۳.....	چھٹی کتاب	❁
۳۱۳.....	ساتویں کتاب	❁
۳۱۳.....	آٹھویں کتاب	❁
۳۱۳.....	نویں کتاب	❁
۳۱۴.....	دسویں کتاب	❁
۳۱۵.....	گیارہویں کتاب	❁
۳۱۵.....	بارہویں کتاب	❁
۳۱۵.....	تیرہویں کتاب	❁
۳۱۵.....	چودھویں کتاب	❁
۳۱۶.....	پندرہویں کتاب	❁
۳۱۶.....	سولہویں کتاب	❁
۳۱۷.....	فصل سوم جامعہ از ہر کے علماء کا مجوزہ آئین برائے اسلامی ریاست	❁
۳۱۸.....	دستور و آئین کی تیاری کا مقصد	❁
۳۱۸.....	آئین کی تیاری میں شریک علماء	❁
۳۱۹.....	دستور و آئین کے موضوعات و مشمولات	❁
۳۲۰.....	پہلا باب: اُمت اسلامیہ	❁
۳۲۰.....	دوسرا باب: اسلامی معاشرے کی بنیادیں	❁
۳۲۱.....	تیسرا باب: اسلامی معیشت	❁
۳۲۲.....	چوتھا باب: انفرادی حقوق و آزادی	❁
۳۲۳.....	پانچواں باب: امامت	❁
۳۲۶.....	چھٹا باب: عدلیہ	❁

۳۲۷.....	ساتواں باب: پارلیمنٹ.....	❁
۳۳۵.....	آٹھواں باب: حکومت.....	❁
۳۳۷.....	فصل چہارم الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.....	❁
۳۳۸.....	موسوعة فقہیہ کا تاریخی پس منظر.....	❁
۳۴۰.....	موسوعة کے مؤلفین.....	❁
۳۴۱.....	موسوعة کی تکمیل کے مراحل.....	❁
۳۴۲.....	موسوعة کے اُہداف.....	❁
۳۴۲.....	موسوعة کا منہج.....	❁
۳۴۳.....	موسوعة کی ترتیب.....	❁
۳۴۳.....	اصطلاحات فقہیہ کی تصنیف کا طریقہ کار.....	❁
۳۴۵.....	فقہی مسائل کے بیان کا طریقہ کار.....	❁
۳۴۳.....	موسوعة کے مصادر و مراجع.....	❁
۳۴۶.....	دلائل اور ان کی تخریج.....	❁
۳۴۳.....	موسوعة کی کچھ اضافی خصوصیات.....	❁
۳۴۷.....	موسوعة کے بعض نقائص.....	❁
۳۴۹.....	فصل پنجم فتاوی اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء، ریاض.....	❁
۳۵۰.....	فتوی کمیٹی کی تشکیل.....	❁
۳۵۰.....	فتوی کمیٹی کے اراکین.....	❁
۳۵۱.....	کمیٹی کے اراکین کے انتخاب کا طریقہ کار.....	❁
۳۵۱.....	فتاوی کے مؤلفین کا تعارف.....	❁
۳۵۲.....	فتوی کمیٹی کے فرائض منصبی.....	❁
۳۵۳.....	کمیٹی کا فتوی جاری کرنے کا منہج.....	❁
۳۵۳.....	فتاوی کی ترتیب و تالیف کا منہج.....	❁
۳۵۴.....	فتاوی کے موضوعات و شمولات.....	❁
	باب ششم عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ	❁
۳۶۱.....	فصل اول اجتماعی اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ.....	❁
۳۶۳.....	علامہ اقبال کا نظریہ اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ.....	❁
۳۶۶.....	خطبات اقبال اور متجددین.....	❁

۳۶۶.....	خطبات اقبال، علماء کی نظر میں.....	❁
۳۶۹.....	خطبہ اجتہاد اور علامہ سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ کی تنقید.....	❁
۳۷۱.....	امالی غلام محمد کی صحت سند اور ماہرین اقبال کی تحقیق.....	❁
۳۷۲.....	اجتماعی اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ: مختلف مکاتب فکر کے علماء کی نظر میں.....	❁
۳۷۳.....	خطبات اقبال کی زبان پر کچھ اعتراضات.....	❁
۳۷۴.....	خطبات اقبال، ڈاکٹر اقبال کے ذہنی و فکری ارتقاء کے درمیانی مراحل.....	❁
۳۷۵.....	کیا ڈاکٹر اقبال نے پہلی دفعہ اجتماعی اجتہاد کا تصور پیش کیا؟.....	❁
۳۷۵.....	اقبال مرحوم اجتہاد کی ضرورت کے داعی تھے یا مجتہد مطلق؟.....	❁
۳۷۵.....	ڈاکٹر یوسف گورایہ کا نظریہ اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ.....	❁
۳۷۷.....	ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ کا نظریہ اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ.....	❁
۳۸۱.....	مولانا عبد الرحمن مدنی رحمہ اللہ کا نظریہ اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ.....	❁
۳۸۴.....	فصل دوم اجتماعی اجتہاد بذریعہ شوری.....	❁
۳۸۵.....	شوری کا لغوی مفہوم.....	❁
۳۸۶.....	شوری کا اصطلاحی معنی و مفہوم.....	❁
۳۸۷.....	لفظ شوری کا عرفی استعمال.....	❁
۳۸۸.....	دور نبوی اور دور خلافت میں شوری کا مفہوم.....	❁
۳۸۹.....	قرآن میں شوری کا حکم.....	❁
۳۹۱.....	سنت میں اجتماعی اجتہاد بذریعہ شوری.....	❁
۳۹۱.....	خلفائے راشدین کے دور میں اجتماعی اجتہاد بذریعہ شوری.....	❁
۳۹۲.....	شوری کی اقسام.....	❁
۳۹۴.....	اجتماعی اجتہاد بذریعہ شوری کے تین معروف اسالیب.....	❁
۳۹۵.....	مقتدر شوری اور پارلیمنٹ کا فرق.....	❁
۳۹۶.....	شوری کے اراکین کی بنیادی صفات.....	❁
۳۹۷.....	شوری کا دائرہ کار.....	❁
۳۹۹.....	مقتدر شوری کے انتخاب کا طریقہ کار.....	❁
۳۹۹.....	مقتدر شوری کے انتخاب کے مروجہ معروف طریقے.....	❁
۳۹۹.....	تعیین کا طریقہ.....	❁
۴۰۲.....	انتخاب کا طریقہ.....	❁

۴۰۳.....	شوری کی رائے کا التزام.....	✿
۴۰۶.....	فصل سوم اجتماعی اجتہاد بذریعہ مجلس اہل حل وعقد.....	✿
۴۰۷.....	’حل وعقد‘ کی لغوی تعریف.....	✿
۴۰۸.....	’اہل حل وعقد‘ کی اصطلاحی تعریف.....	✿
۴۰۸.....	علم اصول فقہ میں ’اہل حل وعقد‘ کا معنی و مفہوم.....	✿
۴۰۹.....	علم سیاست شرعیہ میں ’اہل حل وعقد‘ کا معنی و مفہوم.....	✿
۴۱۰.....	مقتدر مجلس اہل حل وعقد اور مقتدر شوری میں فرق.....	✿
۴۱۰.....	علمی مجلس اہل حل وعقد کی تاریخ.....	✿
۴۱۱.....	اہل حل وعقد کی صفات.....	✿
۴۱۲.....	اہل حل وعقد کے اعمال.....	✿
۴۱۵.....	مجلس اہل حل وعقد کا انتخاب اور طریقہ تحقیق.....	✿
۴۱۶.....	غیر سرکاری علمی مجلس اہل حل وعقد.....	✿
۴۱۸.....	غیر سرکاری مجلس اہل حل وعقد کی اقسام.....	✿
۴۰۹.....	علمی مجلس اہل حل وعقد کے فتاویٰ کی حیثیت.....	✿
۴۲۱.....	فصل چہارم اجتماعی اجتہاد بذریعہ اجماع.....	✿
۴۲۲.....	اجماع کی لغوی تعریف.....	✿
۴۲۳.....	اجماع کی اصطلاحی تعریف.....	✿
۴۲۵.....	اجماع کی اقسام.....	✿
۴۲۵.....	اجماع تام اور اجماع ناقص.....	✿
۴۲۵.....	اجماع صریح اور اجماع سکوتی.....	✿
۴۲۹.....	اجماع سندی اور اجماع مذہبی.....	✿
۴۲۹.....	اجماع مرکب و غیر مرکب.....	✿
۴۳۰.....	اجماع قطعی اور اجماع ظنی.....	✿
۴۳۰.....	اجماع عام اور اجماع خاص.....	✿
۴۳۱.....	ہم تک نقل ہونے کے اعتبار سے اجماع کی اقسام.....	✿
۴۳۱.....	نقل روایت اور فہم نص پر اجماع.....	✿
۴۳۳.....	اجماع اور اجتماعی اجتہاد کا فرق.....	✿
۴۳۵.....	اجتماعی اجتہاد اجماع ہے یا نہیں؟.....	✿

۴۳۹.....اجتماعی اجتہاد کے ذریعے اجماع کا حصول

باب ہفتم اجتماعی اجتہاد کے ادارے اور ان کا تنقیدی جائزہ

۴۴۳.....فصل اول اسلامی فقہ اکیڈمی، انڈیا

۴۴۴.....تاریخی پس منظر

۴۴۴.....اسلامی فقہ اکیڈمی کے قیام کی ضرورت و اہمیت

۴۴۵.....علمی و تحقیقی سرگرمیاں

۴۴۸.....اکیڈمی کی مطبوعات ایک نظر میں

۴۵۰.....مختلف علمی منصوبے

۴۵۲.....ذمہ داران اکیڈمی

۴۵۲.....انتظامی ڈھانچہ

۴۵۳.....اعزازی اراکین

۴۵۴.....نئے مسائل اور علمائے ہند کے فیصلے

۴۵۶.....اکیڈمی کا تحقیقی منہج و طریقہ کار

۴۵۹.....فصل دوم اسلامی نظریاتی کونسل، پاکستان

۴۶۰.....اسلامی نظریہ کی مشاورتی کونسل کا قیام

۴۶۱.....اسلامی نظریاتی کونسل کا قیام

۴۶۱.....کونسل کی ہیئت ترکیبی

۴۶۱.....کونسل کے فرائض منصبی

۴۶۲.....کونسل کا انتظامی ڈھانچہ

۴۶۲.....کونسل کے موجودہ اراکین

۴۶۳.....کونسل کے افسران

۴۶۳.....شعبہ تحقیق و ترجمہ

۴۶۴.....کونسل کی مطبوعات

۴۶۷.....کونسل کے تحقیقی منصوبے

۴۶۸.....زیر غور تحقیقی منصوبے

۴۶۸.....سہ ماہی اجتہاد

۴۶۹.....کونسل کا تحقیقی منہج

۴۶۹.....کونسل کی آراء اور سفارشات کی قانونی حیثیت

۴۷۰.....	کونسل کی سفارشات کی روشنی میں بنائے جانے والے ملکی قوانین کی فہرست	❁
۴۷۱.....	کونسل کی تجاویز کی رہنمائی میں قائم ہونے والے نئے ادارے	❁
۴۷۱.....	کونسل کی ساخت کا تنقیدی جائزہ	❁
۴۷۱.....	کونسل کا اجتہادی معیار	❁
۴۷۳.....	فصل سوم مجمع البحوث الإسلامية، قاہرہ	❁
۴۷۴.....	ہیئۃ کبار العلماء	❁
۴۷۵.....	لجنة كبار العلماء	❁
۴۷۵.....	مجمع البحوث الإسلامية	❁
۴۷۵.....	قیام کے اغراض و مقاصد	❁
۴۷۶.....	مجمع کی شرائط رکنیت	❁
۴۷۷.....	اُراکین کی تقرری کا طریقہ کار	❁
۴۷۷.....	اُراکین کی تقسیم	❁
۴۷۸.....	رکنیت کے ختم ہونے کا طریقہ کار	❁
۴۷۹.....	سیکرٹریٹ جنرل	❁
۴۷۹.....	مجمع کے ماتحت ادارے	❁
۴۸۰.....	مجمع کی ذیلی کمیٹیاں	❁
۴۸۱.....	فتویٰ کمیٹی	❁
۴۷۲.....	مجمع کے اجتماعات	❁
۴۸۳.....	مجمع کا منہج و طریق کار	❁
۴۸۴.....	مجمع کے فتاویٰ اور ان پر تبصرہ	❁
۴۸۶.....	فصل چہارم ہیئۃ کبار العلماء السعودية	❁
۴۸۷.....	سعودی عرب میں اجتماعی اجتہاد کے ادارے	❁
۴۸۷.....	مجمع الفقه الإسلامي، جدة	❁
۴۸۸.....	المجمع الفقہی الإسلامی، مكة المكرمة	❁
۴۹۰.....	ہیئۃ کبار العلماء	❁
۴۹۰.....	قیام	❁
۴۹۰.....	شرائط رکنیت	❁
۴۹۲.....	ہیئۃ کے موجودہ اُراکان	❁

۴۹۲.....	اجتماعات کا انتظام و انعقاد	❀
۴۹۳.....	ہیئۃ کے فرائض	❀
۴۹۴.....	ہیئۃ کا منہج تحقیق	❀
۴۹۵.....	فتویٰ صادر کرنے کا طریقہ کار	❀
۴۹۶.....	ذیلی ادارے	❀
۴۹۷.....	لجنة کے فرائض منصبی	❀
۴۹۷.....	ہیئۃ کی پاس کردہ قراردادیں	❀
۴۹۹.....	فصل پنجم یورپی مجلس برائے افتاء و تحقیق	❀
۵۰۰.....	مجلس کا تاریخی پس منظر	❀
۵۰۱.....	مجلس کا قیام	❀
۵۰۱.....	مجلس کے اُہداف	❀
۵۰۱.....	اُہداف کے حصول کے ذرائع	❀
۵۰۲.....	موجودہ مجلس کے اُراکین	❀
۵۰۳.....	رکنیت کی شرائط	❀
۵۰۴.....	صدر مجلس اور نائب صدر	❀
۵۰۵.....	صدر مجلس کے فرائض	❀
۵۰۵.....	سیکرٹری جنرل	❀
۵۰۶.....	مجلس کے اجتماعات	❀
۵۰۶.....	مجلس کا مالیاتی نظام	❀
۵۰۷.....	مجلس کی ذیلی کمیٹیاں	❀
۵۰۹.....	فتاویٰ کے مصادر و ضوابط	❀
۵۰۹.....	مجلس کا تحقیقی منہج	❀
۵۱۰.....	فتاویٰ اور قرارداد کے نشر کرنے کا طریقہ کار	❀
۵۱۰.....	مجلس کے جاری کردہ فتاویٰ	❀
۵۱۲.....	خاتمۃ البحث، نتائج اور سفارشات	❀
۵۱۷.....	اشاریہ	❀
۵۷۲.....	مصادر و مراجع	❀

باب چہارم

ماضی میں اجتماعی اجتہاد: ایک تاریخی پس منظر اور ارتقاء

فصل اول

دور نبوی ﷺ اور دور صحابہ رضی اللہ عنہم میں اجتماعی اجتہاد کا تصور

فصل دوم

تابعین اور آئمہ اربعہ کے دور میں اجتماعی اجتہاد کا تصور

فصل اول

دور نبوی ﷺ اور دور صحابہ رضی اللہ عنہم میں اجتماعی اجتہاد کا تصور

ماضی میں اجتماعی اجتہاد: ایک تاریخی پس منظر اور ارتقاء

فصل اول

دور نبوی ﷺ اور دور صحابہ رضی اللہ عنہم میں اجتماعی اجتہاد کا تصور

اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے انسانوں کی رہنمائی کے لیے ہر زمانے اور ہر قوم میں اپنے انبیاء و رسل بھیجے۔ ان انبیاء و رسل کی رہنمائی کے لیے اللہ تعالیٰ نے وحی کا سلسلہ جاری فرمایا۔ اس وحی کے نزول کے دو طریقے تھے:

① بعض اوقات یہ وحی لفظاً ہوتی تھی یعنی اس میں الفاظ بھی اللہ کے ہوتے ہیں اور معنی بھی اللہ کی طرف سے ہوتا ہے۔ 'وحی لفظاً' تحریری صورت میں ہی انبیاء پر نازل ہوتی تھی یا بعد میں اسے تحریر کی شکل دے دی جاتی تھی۔ وحی لفظاً کی مثالیں صحف ابراہیم، تورات، انجیل، زبور اور قرآن وغیرہ ہیں۔

② جبکہ اکثر اوقات یہ وحی معنماً نازل ہوتی یعنی اس میں الفاظ اللہ کے نہیں ہوتے تھے لیکن پیغام اللہ ہی کی طرف سے ہوتا تھا مثلاً حضرت جبرائیل علیہ السلام کا آپ کو نمازوں کے اوقات، اسلام، ایمان، احسان اور قیامت کی علامات کے بارے میں تعلیم دینا، حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خواب میں اپنے بیٹے کو ذبح کرنے کا حکم دینا، اللہ تعالیٰ کا کسی نبی علیہ السلام کے دل میں کوئی بات ڈال دینا وغیرہ۔

وحی کی پہلی قسم کو وحی متلو کہتے ہیں یعنی یہ وہ وحی ہے کہ جس کی تلاوت کی جاتی ہے جبکہ وحی کی دوسری قسم کو وحی غیر متلو کہتے ہیں۔ بعض اوقات علماء وحی متلو کو وحی جلی اور وحی غیر متلو کو وحی خفی بھی کہہ دیتے ہیں۔ وحی متلو قرآن ہے جبکہ سنت وحی غیر متلو ہے۔

سنت کے بارے میں یہ کہنا درست نہیں ہے کہ یہ کل کی کل اللہ ہی کی طرف سے نازل شدہ ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ سنت کا ایک بڑا حصہ اللہ کی طرف سے نازل ہوا ہے لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ کئی بار آپ ﷺ نے مختلف مواقع پر اجتہاد فرمایا، بعد میں اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی تقریر سے آپ ﷺ کے اس اجتہاد کو شریعت کا درجہ حاصل ہو گیا۔ پس سنت بعض اوقات اللہ کی طرف سے نازل ہوتی تھی اور بعض صورتوں میں آپ ﷺ کے اجتہاد پر اللہ کی تقریر کی شکل میں حکم شرعی کا درجہ حاصل کر لیتی تھی۔ آپ ﷺ کے اجتہاد اور ایک عام امتی کے اجتہاد میں بنیادی فرق یہ ہے کہ ایک امتی کا اجتہاد صحیح بھی ہو سکتا ہے اور غلط بھی جبکہ آپ ﷺ کا معاملہ اس لحاظ سے خاص تھا کہ آپ ﷺ کے اجتہاد کی تصحیح کی ذمہ داری اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے لی ہوئی تھی لہذا اگر تو آپ ﷺ کے کسی اجتہاد پر اللہ کی طرف سے کوئی تصحیح آجائے تو علیحدہ بات ہے ورنہ آپ ﷺ کا ہر اجتہاد اللہ کی تقریر و تصویب سے شریعت کا درجہ حاصل کر لیتا ہے۔

اللہ کے رسول ﷺ کا اجتہاد

اللہ کے رسول ﷺ کے بارے میں اس مسئلے میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے کہ آپ نے بہت سے معاملات میں اجتہاد کیا ہے اور آپ کو اجتہاد کا حق حاصل تھا۔ البتہ علماء کا اس حوالے سے اختلاف ضرور نقل ہوا ہے کہ آپ کو کن مسائل یا شعبہ ہائے زندگی میں اجتہاد کا حق حاصل تھا۔ اس اختلاف کا تذکرہ کرتے ہوئے امام زرکشی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”أجمعوا على أنه كان يجوز لهم أن يجتهدوا فيما يتعلق بمصالح الدنيا وتدابير الحروب ونحوهما وقد فعلوا ذلك كما قال سليم وكذلك ابن حزم ومثله يارادة النبي ﷺ أن يصالح غطفان على ثلث ثمار المدينة فهذا مباح لأن لهم أن يهبوا أموالهم ما أحبوا وكذلك قوله في تلقيح ثمار المدينة لأنه يباح للمراء أن يلحق نخلة وأن يتركها . . . فأما اجتهداهم في أمر الشرع فاختلفوا أنه هل كان لهم أن

ماضی میں اجتماعی اجتہاد: ایک تاریخی پس منظر اور ارتقاء

یجتهدوا فیما لا نص فیہ؟ علی مذاہب. الأول لیس لهم ذلك لقدرتهم علی النص نزول الوحي والمذهب الثانی وعلیه الجمهور وهو ظاهر مذهب الشافعی كما قاله الماوردی وسلیم ومذهب أحمد وأكثر المالکیة منهم القاضي عبد الوهاب والقاضیان أبو یوسف وعبد الجبار وأبو الحسین والقاضی فی التقرب أنه یجوز لنبینا وغیره من الأنبیاء علیهم السلام ذلك وأوماً إلیه الشافعی فی الرسالة. (۱)

”علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ انبیاء کے لیے یہ جائز تھا کہ وہ دنیاوی مصالح اور جنگی تدابیر وغیرہ کے حوالے سے اجتہاد کریں اور انہوں نے یہ اجتہاد کیا بھی ہے جیسا کہ سلیم رحمہ اللہ اور ابن حزم رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے۔ اس کی مثال وہ واقعہ ہے کہ جس میں آپ ﷺ نے بنو غطفان کے لوگوں سے مدینہ کے ایک تہائی پھل کے بدلے میں مصالحت کا ارادہ کیا تھا۔ یہ ایک مباح عمل تھا کیونکہ لوگوں کے لیے یہ جائز تھا کہ وہ اپنے مال جس کو چاہیں، بہہ کریں۔ اسی طرح آپ ﷺ کا وہ قول بھی اس کی مثال ہے جس میں آپ ﷺ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو مدینہ کے پھلوں کی پیوند کاری سے روک دیا تھا کیونکہ ایک آدمی کے لیے یہ مباح عمل ہے کہ وہ اپنے پودوں کی پیوند کاری کرے یا نہ کرے۔۔۔ جہاں تک انبیاء کے اس اجتہاد کا تعلق ہے جو امور شرعیہ میں ہو تو اس کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ کیا انبیاء کو یہ حق حاصل تھا کہ جن امور میں کوئی نص وارد نہ ہوئی ہو وہ اس میں اجتہاد کر سکیں؟ اس مسئلے میں کئی آراء ہیں۔ پہلی رائے تو یہ ہے کہ انبیاء کو شرعی امور میں اجتہاد کا حق حاصل نہیں تھا کیونکہ ان کو وحی کے حصول پر قدرت حاصل تھی (یعنی کسی مسئلے کا حل ان کو بذریعہ وحی بھی معلوم ہو سکتا تھا لہذا اجتہاد کی ضرورت نہ تھی)۔۔۔ جبکہ جمہور کی رائے یہ ہے کہ تمام انبیاء اور ہمارے نبی ﷺ کے لیے امور شرعیہ میں بھی اجتہاد کرنا جائز تھا۔ یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا ظاہر مذہب ہے جیسا کہ امام ماوردی رحمہ اللہ اور سلیم رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ اور اکثر مالکیہ کہ جن میں قاضی عبد الوہاب رحمہ اللہ بھی شامل ہیں، کا بھی یہی موقف ہے۔ قاضی أبو یوسف رحمہ اللہ، قاضی عبد الجبار رحمہ اللہ، أبو الحسین رحمہ اللہ اور صاحب ’تقريب‘ نے بھی اسی مذہب کو اختیار کیا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ’الرسالة‘ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔“

اس عبارت سے یہ معلوم ہوا کہ دنیاوی مصالح اور جنگی تدابیر میں آپ ﷺ کے اجتہاد کے تمام علماء قائل ہیں، اختلاف صرف شرعی دائرہ کار میں اجتہاد کا حق حاصل ہونے کے بارے میں ہے۔ ذیل میں ہم دونوں طبقہ علماء کے دلائل اور ان کا ایک مختصر تجزیہ پیش کر رہے ہیں۔

مانعین کے دلائل

جو فقہاء شرعی امور میں اللہ کے رسول ﷺ کے اجتہاد کرنے کے حق میں نہیں ہیں، انہوں نے اپنے موقف کی تائید میں درج ذیل دلائل بیان کئے ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (۲)

”اور آپ ﷺ اپنی خواہش سے بات نہیں کرتے۔ نہیں ہے وہ (یعنی جو بات آپ کرتے ہیں) مگر وحی جو (آپ کی طرف) وحی کی جاتی ہے۔“

سورۃ النجم کی آیت ۴ میں ’ہو‘ ضمیر کا مرجع سابقہ آیت کا لفظ ’نطق‘ ہے۔ پس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ آپ ﷺ کا بولنا وحی ہی کے ساتھ ہوتا ہے اور آپ ﷺ امور شرعیہ میں وحی کے بغیر گفتگو نہیں کرتے ہیں۔ ان علماء نے اس حدیث کو بھی معرض استدلال بنایا ہے جس میں اس بات کا تذکرہ ہے کہ آپ ﷺ بغیر وحی کسی مسئلے میں اپنی رائے کا اظہار نہیں کرتے تھے۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن زيد بن أسلم قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله ﷺ

رجل توفى وترك خالته وعمته فقال النبي ﷺ الخالة والعمة يرددهما كذلك ينتظر الوحي فيهما فلم

یأتہ فیہما شیء فعاود الرجل النبی ﷺ بعد ذلك وعاد النبی ﷺ بمثل قوله ثلاث مرات فلم یأتہ فیہما شیء فقال له النبی ﷺ لم یأتنی فیہما شیء۔“ (۱)

”ہمیں عبدالرزاق نے حضرت معمر رضی اللہ عنہ سے خبر دی ہے اور وہ زید بن اسلم سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ ایک شخص اللہ کے رسول ﷺ کے پاس آیا اور کہنے لگا: اے اللہ کے رسول ﷺ! ایک آدمی کی وفات ہو گئی ہے اور اس کے ورثاء میں اس کی ایک خالہ اور پھوپھی ہے (تو وراثت میں ان کا کیا حصہ ہے؟)۔ آپ ﷺ ان دونوں الفاظ (یعنی خالہ اور پھوپھی) کو اسی طرح دہراتے رہے اور اس مسئلے میں وحی کے نزول کا انتظار کر رہے تھے۔ پس اس مسئلے میں جب کوئی وحی نازل نہ ہوئی تو اس شخص نے پھر اپنا سوال پیش کیا، تو آپ ﷺ نے پھر اسی بات کو تین مرتبہ دہرایا، لیکن اب بھی آپ ﷺ کی طرف کوئی وحی نازل نہ ہوئی۔ اس پر آپ ﷺ نے اس شخص سے کہا: اس بارے میں میرے پاس کوئی وحی نہیں آئی ہے (لہذا ان کا کوئی حصہ نہیں ہے)۔“

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر آپ ﷺ کے حق میں اجتہاد جائز ہوتا تو وحی نہ آنے کی صورت میں آپ ﷺ اپنے اجتہاد سے خالہ اور پھوپھی کا حصہ مقرر کر دیتے، لیکن آپ ﷺ نے ایسا نہ کیا۔

ان حضرات نے اپنے موقف کے حق میں بعض عقلی و منطقی دلائل بھی بیان کیے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے:

چونکہ آپ ﷺ کو نص کے حصول پر قدرت حاصل تھی لہذا آپ ﷺ کے لیے اجتہاد جائز نہ تھا۔

مجوزین کے دلائل

جو علماء اس موقف کے حامی ہیں کہ آپ ﷺ کے لیے شرعی امور میں بھی اجتہاد جائز تھا ان کے دلائل درج ذیل ہیں:

﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾ (۲)

”اللہ آپ ﷺ سے درگزر کرے، آپ ﷺ نے ان (یعنی منافقین) کو (جنگ سے پیچھے رہنے کی) اجازت کیوں دی۔“

غزوہ تبوک کے موقع پر منافقین کی ایک جماعت نے اپنے جھوٹے عذر بیان کرتے ہوئے آپ ﷺ سے اجازت چاہی تو آپ ﷺ نے ان کو اجازت دے دی اس پر اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی طرف سے درج بالا آیت مبارکہ نازل ہوئی۔ اسی طرح غزوہ بدر کے قیدیوں کو بھی آپ ﷺ نے قرآن کی ایک آیت سے استدلال کرتے ہوئے فدیہ لے کر رہا کر دیا۔ جس پر اللہ کی طرف سے درج ذیل آیت میں تنبیہ نازل ہوئی۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿لَوْ لَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (۳)

”اگر اللہ کی طرف سے ایک لکھا ہوا حکم پہلے بیان نہ ہو چکا ہوتا تو (اے مسلمانو!) لازماً تمہیں اس فدیہ کی وجہ سے جہنم میں داخل کیا ہے ایک بہت بڑا عذاب پہنچتا۔“

یہ آیات اس بات کی دلیل ہیں کہ آپ ﷺ کے لیے امور حرب میں اجتہاد جائز تھا۔ اسی طرح بعض صحیح روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کے لیے شرعی امور میں بھی اجتہاد جائز تھا۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”حدثنا يزيد بن سنان حدثنا صفوان بن عيسى حدثنا أسامة بن زيد عن عبد الله بن رافع مولى أم سلمة عن أم سلمة قالت: كنت جالسة عند النبي ﷺ إذ جاءه رجلان يختصمان في موارث في أشياء

قد درست فقال رسول الله ﷺ إني إنما أقضي بينكما برأى فيما لم ينزل على فمن قضيت له لقضية

أراها فقطع بها قطعة ظلماً فإنما يقطع بها قطعة من نار إسطاما يأتي بها في عنقه يوم القيامة قال فبكي

۱- مصنف عبد الرزاق، كتاب الفرائض، باب الخالة والعمة وميراث القرابة (۱۹۱۰۹)، ۲۸۱/۱۰۔

۲- التوبة: ۹: ۲۳

۳- الأنفال: ۸: ۶۸

الرجلان وقال كل واحد منهما حقى هذا الذى اطلب لصاحبى قال لا ولكن اذهبا توخيا ثم استهما ثم يحلل كل واحد منكما صاحبه .“ (۱)

”ہمیں یزید بن سنان نے بیان کیا وہ کہتے ہیں ہمیں صفوان بن عیسیٰ نے بیان کیا وہ کہتے ہیں ہمیں اسامہ بن زید نے بیان کیا وہ مولیٰ ام سلمہ عبداللہ بن رافع سے نقل کرتے ہیں وہ ام المؤمنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: میں اللہ کے نبی ﷺ کے پاس بیٹھی تھی کہ اس دوران دو آدمی آپ ﷺ کے پاس آئے جو وراثت کے ایک مسئلے اور بعض ایسی اشیاء میں جھگڑا کر رہے تھے کہ جن کی علامات وشواہد مٹ چکے تھے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: میں تمہارے مابین اس مسئلے میں کہ جس میں کوئی وحی نازل نہیں ہوئی اپنی رائے سے فیصلہ کروں گا۔ پس جس کے حق میں تمہیں اپنی رائے سے مقدمے کا فیصلہ کر دوں اور وہ اس فیصلے کی وجہ سے زمین کا کوئی ٹکڑا ظلم سے حاصل کر لے تو وہ آگ کی سلاخ کا ایک ٹکڑا حاصل کرے گا اور وہ قیامت کے دن اسے اپنی گردن میں لٹکائے آئے گا۔ پس وہ دونوں آدمی رو پڑے اور ان میں سے ہر ایک نے کہا: اے اللہ کے رسول ﷺ! میرا یہ حق جو میں اپنے عزیز سے مانگ رہا تھا اس کو دے دیں۔ اس پر آپ ﷺ نے کہا: لیکن تم دونوں پہلے جا کر بھائی چارہ قائم کرو پھر قرعہ اندازی کرو اور پھر تم میں سے ہر ایک اپنے بھائی کو اپنا حق معاف کر دے۔“

اس حدیث سے معلوم ہوا آپ ﷺ کے لیے شرعی امور میں بھی اجتہاد جائز تھا کیونکہ وراثت کا مسئلہ ایک شرعی حکم ہے۔ اسی طرح ایک روایت میں آپ ﷺ نے حرم مکی کی پابندیوں کو بیان کرتے ہوئے ایک خاص قسم کی گھاس کو اکھیڑنے کی اجازت دی اور آپ ﷺ کی طرف سے یہ اجازت ایک صحابی رضی اللہ عنہ کی خواہش پر فوری رد عمل کی صورت میں سامنے آئی جو اس بات کی دلیل ہے کہ اس بارے میں آپ پر کوئی وحی نازل نہیں ہوئی تھی۔ ہم آگے چل کر اس حدیث پر بالتفصیل گفتگو کریں گے۔ اس کے علاوہ بہت سے مسائل مثلاً سورۃ فاتحہ کی اجرت لینے، شراب نوشی کی حد مقرر کرنے اور خشک کھجوروں کو تر کھجوروں کے بدلنے بیچنے وغیرہ کے بارے میں بھی آپ ﷺ نے اپنی اجتہادی آراء کا اظہار کیا جس پر مفصل گفتگو آگے آرہی ہے۔

یہ احادیث اس بات کی دلیل ہیں کہ آپ ﷺ کے لیے امور شرعیہ میں بھی اجتہاد جائز تھا اور آپ ﷺ کے اس اجتہاد پر جب اللہ کی طرف سے تقریر یا تصویب ہو جاتی ہے تو پھر یہ اجتہاد وحی باطن کہلاتا ہے۔ بعض اوقات اس قسم کے اجتہادات میں اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی طرف سے تصحیح بھی ہو جاتی تھی۔

مانعین کے دلائل کا تجزیہ

جہاں تک پہلے فریق کے دلائل کا تذکرہ ہے تو اس میں تو کوئی شک نہیں ہے کہ ’ان هو الا وحی یوحی‘ میں ’هو‘ ضمیر ’نطق‘ کی طرف لوٹ رہی ہے لیکن اس ’نطق‘ سے مراد قرآن کا نطق ہے جیسا کہ آیت کے سیاق سے واضح ہو رہا ہے۔

جہاں تک اس روایت کا معاملہ ہے کہ جس میں اللہ کے رسول ﷺ کا طرز عمل شرعی امور میں اپنی رائے کے اظہار کی بجائے انتظار وحی کی صورت میں دکھلایا گیا ہے تو یہ ایک مرسل روایت ہے۔ زید بن اسلم رضی اللہ عنہ تابعی ہیں جبکہ انہوں نے جن صحابی رضی اللہ عنہ سے وہ روایت نقل کی ہے اس کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔ مرسل روایت کی حجیت کے بارے میں فقہاء و محدثین کا اختلاف ہے۔ محدثین مرسل روایت کو انقطاع سند کی وجہ سے ضعیف کی ایک قسم قرار دیتے ہیں۔ علاوہ ازیں یہ مرسل روایت ان صحیح روایات کے بھی خلاف ہے کہ جن میں آپ ﷺ کے حق میں اجتہاد کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ لہذا صحیح روایات کے معارض ایک مرسل روایت کو کیسے ترجیح دی جاسکتی ہے؟

دوسری بات یہ ہے کہ بعض معاملات میں اللہ کے رسول ﷺ ذاتی اجتہاد کی بجائے وحی کا انتظار فرماتے تھے۔ اگر وحی آ جاتی تو بہتر اور اگر نہ آتی تو پھر آپ ﷺ اجتہاد کر لیا کرتے تھے۔ پس اس روایت میں بھی آپ ﷺ نے اجتہاد کی بجائے وحی کا انتظار فرمایا۔ اس روایت کا یہ مفہوم

بالکل بھی نہیں ہے کہ آپ ﷺ ہر مسئلے میں وحی کے منتظر رہتے تھے۔

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ آپ ﷺ اجتہاد کرتے تھے اور بعض اوقات آپ ﷺ کے اجتہاد کی تصحیح بھی اللہ کی طرف سے کر دی جاتی تھی۔ پس جہاں آپ ﷺ نے مناسب سمجھا اجتہاد کر لیا اور جس جگہ آپ کو اپنے اجتہاد سے قبل ہی ممکنہ خطا کا اندیشہ ہوا تو آپ ﷺ نے اس مسئلے کو وحی پر چھوڑ دیا۔

اب بعض اوقات تو ان مسائل کے حل کے طور پر وحی نازل ہو جاتی تھی جیسا کہ واقعہ افک میں آپ ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا اور کوئی ذاتی رائے بنانے کی بجائے وحی کا انتظار کیا۔ پس اس مسئلے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی برات میں وحی نازل ہو گئی۔ جبکہ بعض حالات میں آپ ﷺ کے انتظار کے باوجود بھی کوئی وحی نازل نہ ہوتی تھی تو آپ ﷺ اجتہاد کر لیا کرتے تھے۔ اس بات کو فقہائے حنفیہ نے یوں بیان کیا ہے۔ شیخ محمد الحضری بک رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”اختلف الأصوليون هل يجوز للنبي ﷺ بالاجتهاد فيما لا نص فيه، أو لا يجوز؟ قال الحنفية إنه عليه الصلاة والسلام مأمور إذا عرضت له حادثة أن ينتظر الوحي إلا أن يخاف فوت الحادثة ثم بالاجتهاد إذا لم يوح إليه والاجتهاد بالنسبة إليه يخص القياس ثم إذا أقر على اجتهداه كان دليلاً قاطعاً على صحته لأنه لا يقر على خطأ كما يأتي وبذلك لا يجوز مخالفته كما جازت مخالفة سائر المجتهدين وقد عد الحنفية هذا الاجتهاد نوعاً من الوحي وسموه الوحي الباطن وقال أكثر الأصوليين إنه عليه الصلاة والسلام مأمور بالاجتهاد مطلقاً من غير تقييد بانتظار وحي وقال الأشاعرة وأكثر المعتزلة والمتكلمين: ليس له عليه الصلاة والسلام الاجتهاد في الأحكام الشرعية وقال بعضهم له الاجتهاد في الحروب فقط.“ (۱)

”أصوليين کا اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ ان مسائل میں کہ جن میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی ہے، آپ ﷺ کے لیے اجتہاد جائز تھا یا نہیں۔ فقہائے حنفیہ کا کہنا یہ ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ کو یہ حکم تھا کہ جب انہیں کوئی مسئلہ درپیش ہو تو وہ وحی کا انتظار فرمائیں، الا یہ کہ انہیں اس وقوع کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔ جب کسی مسئلے میں ان کی طرف وحی نازل نہ کی جائے تو وہ اجتہاد سے اس وقوع کا حل پیش کریں۔ اور آپ ﷺ کے لیے اجتہاد کا معنی و مفہوم قیاس ہے۔ پھر جب اللہ کی طرف سے آپ ﷺ کے کسی اجتہاد پر تقریر (خاموش تائید) ثابت ہو جائے تو وہ اس اجتہاد کے قطعاً صحیح ہونے کی دلیل ہے کیونکہ آپ کی کسی خطا پر اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی تقریر ثابت نہیں ہو سکتی جیسا کہ آگے چل کر ہم اس کو بیان کریں گے۔ پس کسی بھی امتی کے لیے آپ ﷺ کے کسی اجتہاد میں بھی آپ کی مخالفت جائز نہیں ہے جیسا کہ آپ ﷺ کے علاوہ کسی بھی مجتہد سے اختلاف رکھنا روا ہے۔ حنفی فقہاء نے اس اجتہاد کو وحی ہی کی ایک قسم قرار دیا ہے اور وہ اسے وحی باطن کا نام دیتے ہیں۔ جبکہ اکثر اصولیین کا کہنا یہ ہے کہ آپ کو وحی کے انتظار کے بغیر مطلق طور پر اجتہاد کی اجازت تھی۔ اشاعرہ، معتزلہ اور متکلمین کا کہنا یہ ہے کہ آپ کو احکام شرعیہ میں بالکل بھی اجتہاد کی اجازت نہ تھی جبکہ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ آپ ﷺ کو صرف جنگی امور میں اجتہاد کی اجازت تھی۔“

جہاں تک مانعین اجتہاد کی تیسری دلیل کا تعلق ہے کہ آپ کو نص کے حصول پر قدرت حاصل تھی لہذا آپ ﷺ کے لیے اجتہاد جائز نہ تھا، تو یہ منطق درست نہیں ہے۔ کیونکہ آپ ﷺ کے فعل اجتہاد کے ذریعے ہی تو امت کے لیے ایک سنت قائم ہو سکتی تھی۔ اگر آپ ﷺ شرعی امور میں اجتہاد نہ فرماتے اور صرف وحی پر اکتفا کرتے تو امت شرعی مسائل میں اجتہاد کس بنیاد پر کرتی؟ علاوہ ازیں جب امت کے حق میں امور شرعیہ میں اجتہاد جائز ہے تو آپ ﷺ تو جمیع امت سے رتبے میں بہت بلند ہیں لہذا آپ ﷺ کے حق میں بالاولیٰ جائز ہوگا۔ امام زکریا رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”لأن الله تعالى خاطب نبيه كما خاطب عباده وضرب له الأمثال وأمره بالتدبر والاعتبار وهو أجل

المتفكرين في آيات الله وأعظم المعبرين بها وأما قوله تعالى ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ فالمراد به القرآن لأنهم قالوا إنما يعلمه بشر سلمنا أن الضمير للنطق ولا يلزم منه ما ذكرتم لأن الاجتهاد الشرعي مأذون فيه والدليل عليه في الآراء والحروب كثير كقتله النضر ونحوه في الأمور التي تحرى فيها واختار أحد الجائزين وأما الأحكام فلائه أكمل من غيره لعصمته من الخطأ فإذا جاز لغيره الذي هو عرصة للخطأ فلا أن يجوز للكامل أولى ولأن العمل بالاجتهاد أشق من العمل باليقين فيكون أكثر ثواباً. (۱)

”کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ سے بھی اسی طرح خطاب کیا ہے جیسا کہ اپنے دوسرے بندوں سے کیا ہے اور آپ کو بھی تدبر و غور و فکر کا حکم دیا ہے۔ آپ ﷺ اللہ کی آیات میں سب سے بڑھ کر غور و فکر کرنے والے اور ان کو جانچنے والے تھے۔ جہاں تک اللہ کے اس قول کا تعلق ہے کہ آپ ﷺ وحی کے بغیر کوئی بھی بات نہیں کرتے ہیں تو اس سے مراد قرآن ہے کیونکہ مشرکین نے آپ ﷺ پر یہ اعتراض کیا تھا کہ آپ کو قرآن کی تعلیم ایک عجمی شخص دیتا ہے۔ ہمیں یہ بات تسلیم ہے کہ اس آیت میں ضمیر نطق کے لیے ہے لیکن اس بات کو ماننے سے وہ نتیجہ لازم نہیں آتا جو فریق ثانی نکال رہا ہے کیونکہ اس نطق میں شرعی اجتہاد کی آپ کو اجازت تھی اور اس کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے مختلف جنگی معاملات اور دنیاوی آراء میں اجتہاد کیا ہے جیسا کہ آپ ﷺ نے (حدود حرم میں) نضر بن حارث کو قتل کرنے میں اجتہاد کیا۔ اسی طرح جن مسائل میں آپ ﷺ بہتر یا دو جائز امور میں سے ایک کو اختیار فرماتے، ان میں بھی آپ ﷺ اجتہاد کے ذریعے ہی یہ کام کرتے تھے۔ جہاں تک شرعی احکام کا معاملہ ہے تو آپ ﷺ خطا سے معصوم ہونے کی وجہ سے تمام امت سے کامل ہیں۔ پس جب اجتہاد امت کے حق میں جائز ہے کہ جن سے خطا کا امکان بھی ہے تو آپ ﷺ کے لیے بالاً ولی جائز ہوا۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ اجتہادی رائے پر عمل کرنے میں یقینی حکم شرعی پر عمل سے زیادہ مشقت ہے لہذا اجتہاد کا اجر و ثواب بھی زیادہ ہوگا۔“

اس بحث کا خلاصہ کلام یہ ہے کہ آپ ﷺ کے لیے اجتہاد کرنا جائز تھا اور آپ ﷺ نے دینی و دنیاوی امور میں بالفعل اجتہاد کیا بھی ہے اگرچہ آپ ﷺ بعض ان معاملات میں وحی کا انتظار بھی فرما لیتے تھے کہ جن میں انتظارِ وحی سے وقوعے کے فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہوتا تھا۔

دور نبوی ﷺ میں انفرادی اجتہاد

جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ آپ ﷺ کے حق میں امور شرعیہ میں اجتہاد کرنا جائز تھا۔ اب ہم ذیل میں آپ ﷺ کے بعض اجتہادات کا تذکرہ کر رہے ہیں۔ دور نبوی میں آپ ﷺ کی تعلیم و تربیت کے زیر سایہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے بعض مسائل میں اجتہاد کیا اور اللہ کے رسول ﷺ نے ان کے اس اجتہاد کو برقرار رکھا جس سے وہ سنت تقریری کی صورت میں شریعت کا درجہ اختیار کر گئے۔ اللہ کے رسول ﷺ کے اجتہادات کی چند معروف مثالیں درج ذیل ہیں:

”عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر.“ (۲)

”حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے اللہ کے رسول ﷺ سے سنا کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جب حاکم اپنے کسی فیصلے میں اجتہاد کرتا ہے اور صحیح رائے تک پہنچ جاتا ہے تو اس کے لیے دو گنا اجر ہے اور جب وہ کوئی فیصلہ کرتے ہوئے اجتہاد کرے اور خطا کا مرتکب ہو تو اس کے لیے پھر بھی ایک گنا اجر ہے۔“

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مجتہد کے لیے خطا کی صورت میں بھی ایک گنا اجر ہے۔ یہ اللہ کے رسول ﷺ کی ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے لیے اجتہاد کی ترغیب و تشویق تھی جو آپ ﷺ کی طرف سے مختلف علاقوں کی طرف گورنریا امراء بنا کر بھیجے جاتے تھے۔ خود آپ ﷺ بھی ریاست

مدینہ میں ایک حکمران کی حیثیت سے مسلمانوں اور اہل کتاب کے باہمی تنازعات کا فیصلہ کرتے تھے۔ ایک اور روایت کے الفاظ ہیں:

”عن ابن عباس عن النبی ﷺ قال حرم الله مكة فلم تحل لأحد قبلي ولا أحد بعدی أحلت لی ساعة من نهار لا یختلی خلاها ولا یعضد شجرها ولا ینفر صیدها ولا تلتقط لقطتها إلا لمعرف فقال العباس رضی الله عنه إلا الإذخر لصاغتنا وقبورنا فقال إلا الإذخر.“^(۱)

”حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے رسول ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مکہ کو محترم ٹھہرایا ہے۔ پس یہ شہر مجھ سے پہلے نہ تو کسی کے لیے حلال کیا گیا ہے اور نہ ہی مجھ سے بعد کسی کے لیے حلال کیا جائے گا۔ یہ میرے لیے بھی دن کی ایک گھڑی میں حلال کیا گیا۔ اس کی گھاس نہ کاٹی جائے گی اور اس کے درخت نہ اکھیڑے جائیں گے اور اس شکار کا بھگایا نہ جائے گا اور اس کی گری پڑی چیز نہ اٹھائی جائے گی سوائے اس شخص کے کہ جو اس کو اٹھانے کے بعد اس کا اعلان کرنے والا ہو۔ اس پر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: سوائے اذخر گھاس کے جو ہمارے کاریگروں اور قبروں کے لیے استعمال ہوتی ہے۔ اس پر آپ ﷺ نے کہا: سوائے اذخر گھاس کے (یعنی اس گھاس کو حد و حرام میں کانٹے کی کی اجازت ہے)۔“

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ شرعی مسائل میں بھی اجتہاد کرتے تھے۔ جس سرعت سے آپ ﷺ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے سوال کے جواب میں اذخر گھاس کے استعمال کی اجازت دی اس سے غالب گمان کے طور پر یہی محسوس ہوتا ہے کہ اس مسئلے میں اس دوران آپ ﷺ پر کوئی وحی نازل نہیں ہوئی تھی بلکہ آپ ﷺ نے اپنی رائے کی روشنی میں لوگوں کی ضرورت و مصلحت کو مد نظر رکھتے ہوئے ایک حکم جاری فرمایا، جس کو بعد ازاں اللہ کی تقریر و تصویب نے شریعت و وحی باطن کا درجہ عنایت فرمادیا۔ ایک دوسری حدیث میں مروی ہے:

”عن أنس بن مالك أن النبی ﷺ أتى برجل قد شرب الخمر فجده بجریدتین نحو أربعین قال وفعله أبو بكر فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن أخف الحدود ثمانین فأمر به عمر.“^(۲)

”حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ آپ ﷺ کے پاس ایک ایسا آدمی لایا گیا کہ جس نے شراب پی ہوئی تھی تو آپ ﷺ نے اس کو دو شاخوں والی کھجور کی ٹہنی کے ذریعے چالیس کوڑوں کی سزا جاری کی۔ وہ فرماتے ہیں: حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے بھی ایسا ہی کیا۔ پس جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا دور آیا تو انہوں نے لوگوں سے مشورہ کیا تو عبدالرحمن بن عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: کہ کم سے کم حد اسی کوڑوں کی ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی کا حکم جاری کر دیا۔“

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں شراب کی حد کے بارے میں ہونے والے اجتہادی فیصلے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک شراب کی حد آپ ﷺ نے اپنے ذاتی اجتہاد و رائے سے جاری فرمائی تھی۔ اللہ کے رسول ﷺ کے زمانے میں شرابی کو جو چالیس کوڑے لگوائے گئے تھے اس کے بارے میں بھی ان صحابہ رضی اللہ عنہم کی رائے یہ تھی کہ اس میں چالیس کی تعداد اصلاً مطلوب تعداد نہ تھی بلکہ اس شخص کی ہزیمت و بے عزتی مقصود تھی تاکہ وہ آئندہ اس کام سے باز رہے۔ پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ کی جاری کردہ کوڑوں کی اجتہادی سزا کے مقصود کو تو بہر صورت قائم رکھا لیکن اس کی تعداد میں اجتہاد سے کام لیا۔ ایک اور حدیث کا بیان ہے:

”عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال لما نزلت بنو قريظة على حكم سعد هو ابن معاذ بعث رسول الله ﷺ وكان قريباً منه فجاء على حمار فلما دنا قال رسول الله ﷺ قوموا إلى سيدكم فجاء مجلس إلى رسول الله ﷺ فقال له إن هؤلاء نزلوا على حكمك قال فإني أحكم أن تقتل المقاتلة وأن تسبي الذرية قال لقد حكمت فيهم بحكم الملك.“^(۳)

۱۔ صحیح بخاری، کتاب الجنائز، باب الإذخر والحشيش فی القبر (۱۲۸۳) ۴۵۲/۱۔

۲۔ صحیح مسلم، کتاب الحدود، باب حد الخمر (۱۷۰۶) ۱۳۳۰/۳۔

۳۔ صحیح بخاری، کتاب المناقب، باب مناقب سعد بن معاذ (۲۸۷۸) ۱۱۰۷/۳۔

”ماضی میں اجتماعی اجتہاد: ایک تاریخی پس منظر اور ارتقاء“

”حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: جب بنو قریظہ کا حکم حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کو (ان کی اپنی خواہش پر) مقرر کیا گیا تو اللہ کے رسول ﷺ نے حضرت سعد کو بلا بھیجا اور وہ کہیں قریب ہی تھے۔ پس وہ ایک گدھے پر آئے۔ پس جب وہ اللہ کے رسول ﷺ کے قریب ہوئے تو آپ ﷺ نے فرمایا: اپنے سردار کی طرف کھڑے ہو جاؤ۔ پس حضرت سعد رضی اللہ عنہ آئے اور آپ ﷺ کے پاس بیٹھ گئے۔ آپ ﷺ نے کہا: (اے سعد!) انہوں نے تمہیں اپنا حکم بنایا ہے۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے کہا: میں ان کے بارے میں یہ فیصلہ کرتا ہوں کہ ان کے جنگجو قتل کر دیے جائیں اور ان کے بیوی بچوں کو غلام بنالیا جائے۔ اس پر اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: (اے سعد!) تو نے ان کے مابین اللہ کے حکم کے مطابق فیصلہ فرمایا۔“

اس حدیث سے یہ واضح ہوتا ہے کہ آپ ﷺ خود اجتہاد کرنے کے ساتھ ساتھ اپنے صحابہ کی اجتہادی تربیت بھی فرماتے تھے۔ اللہ کے رسول ﷺ نے اپنی موجودگی میں حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو بنو قریظہ کے بارے میں شرعی سزا و حد نافذ کا فیصلہ کرنے کا اختیار دیا، جس سے ایک نکتہ یہ بھی نکلتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے لیے آپ ﷺ کی زندگی میں بھی اجتہاد جائز تھا، اس مسئلے پر ہم آگے چل کر مزید بحث کریں گے۔ جب کوئی صحابی آپ کی موجودگی یا زندگی میں اجتہاد کرتا تھا اور آپ کو اس اجتہادی خبر ہوتی تو آپ ﷺ یا تو اس پر تقریر فرماتے تھے یا پھر اس کی تصحیح کر دیتے تھے۔ آپ کی تقریر و تصویب سے صحابہ کا اجتہاد سنت تقریری کا درجہ حاصل کر لیتا تھا۔

درج بالا روایات شیخین نے نقل کی ہیں اور ہم نے ان کو بیان کرتے ہوئے مکمل سند کو بیان نہیں کیا ہے اور صرف متن پر ہی اکتفا کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ محدثین کا اس بات پر تقریباً اتفاق ہے کہ صحیحین کی تمام روایات مقبول درجے کی ہیں۔ ☆

ذیل میں ہم اس موضوع سے متعلق سنن اور چند دوسری کتب احادیث میں بیان شدہ روایات کو مکمل سند کے ساتھ نقل کر رہے ہیں اور ساتھ ہی یہ کوشش بھی ہے کہ اگر کسی حدیث کے بارے میں متقدمین یا متاخرین محدثین کا کوئی حکم موجود ہے تو اس کا تذکرہ بھی آجائے، ورنہ اس کی سند تو موجود ہے ہی، تاکہ اگر کوئی عالم یا محقق اس روایت کی استنادی حیثیت پر بحث کرنا چاہے تو اس کے لیے آسانی رہے۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”أخبرنا محمد بن علي بن ميمون قال حدثنا محمد بن يوسف الفريابي قال حدثنا سفیان عن أسماعيل بن أمية عن عبد الله بن يزيد عن زيد عن سعد بن مالك قال سئل رسول الله ﷺ عن الرطب بالتمر فقال أينقص إذا بیس قالوا نعم فنهی عنه .“ (۱)

”ہمیں محمد بن علی بن ميمون نے خبر دی، وہ کہتے ہیں ہمیں محمد بن یوسف فريابی نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں سفیان نے بیان کیا، وہ اسماعیل بن أمية سے اور وہ عبد اللہ بن یزید سے اور وہ زید اور وہ سعد بن مالک رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ سے خشک کھجور کو تر کھجور کے بدلے بیچنے کے بارے میں سوال ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا: جب وہ خشک ہو جاتی تو کیا کم ہو جاتی ہے۔ تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے کہا: جی ہاں! اس پر آپ ﷺ نے ایسا کرنے سے منع فرمادیا۔“

علامہ البانی رحمہ اللہ نے اس روایت کو ”صحیح“ کہا ہے۔ (۲)

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے خشک کھجور کو تر کھجور کے بدلے بیچنے کا حکم اجتہاد و رائے کی صورت میں جاری کیا تھا۔ ایک اور حدیث کے الفاظ ہیں:

”حدثنا حجاج حدثنا ليث بكير عن عبد الملك بن سعيد الأنصاري عن جابر بن عبد الله عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال هشتت يوماً فقبلت وأنا صائم فأتيت النبي ﷺ فقلت

☆ اس موضوع پر رقم الحروف کا ایک تحقیقی مضمون ماہنامہ ”محدث“ مارچ ۲۰۰۸ء اور ماہنامہ ”ميثاق“ اکتوبر ۲۰۰۷ء میں شائع ہوا ہے۔

۱۔ سنن النسائي، كتاب البيوع، باب اشتراء التمر بالرطب (۳۵۲۶) ۲۶۹/۷۔

۲۔ إرواء الغلیل، باب الربا۔ (۱۳۵۲) ۱۹۹/۵۔

صنعت اليوم أمراً عظيماً فقبلت وأناصائم فقال رسول الله ﷺ أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم قلت لا بأس بذلك فقال رسول الله ﷺ ففيم .“ (۱)

”ہمیں حجاج نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں ہمیں لیث نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں مجھے کبیر نے بیان کیا، وہ عبد الملک بن سعید انصاری سے نقل کرتے ہیں، وہ جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں، وہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ میں نے ایک دن اپنے اندر چستی محسوس کی، پس میں نے روزے کی حالت میں اپنی بیوی کو بوسہ دیا۔ اس کے بعد میں نبی ﷺ کے پاس آیا اور میں نے کہا: میں نے آج ایک بہت بڑا کام کیا ہے، میں نے روزے کی حالت میں اپنی بیوی کو بوسہ لے لیا ہے۔ اس پر آپ ﷺ نے کہا: اگر تو پانی سے کلی کر لیتا تو اس بارے میں تیری کیا رائے ہے۔ اس پر میں نے کہا: اس میں تو کوئی حرج نہیں معلوم ہوتا۔ اس پر اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: پس اس مسئلے میں کیوں پریشان ہوتے ہو۔“

علامہ البانی رحمہ اللہ نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔ (۲)

اس حدیث سے یہ بات بھی اخذ ہوتی ہے کہ آپ ﷺ مسائل شرعیہ میں اجتہاد کرتے تھے جیسا کہ آپ ﷺ نے روزے کی حالت میں بوسہ لینے کو اس حالت میں کلی کرنے پر قیاس کیا ہے اور قیاس اجتہاد ہی کی ایک معروف قسم ہے۔ ایک دوسری روایت کے الفاظ ہیں:

”حدثنا محمد بن إسحق المسيبي أخبرنا عبد الله بن نافع عن الليث بن سعد عن بكر بن سواد عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فتيما صعيدا طيباً فصليا ثم وجد الماء في الوقت فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء ولم يعد الآخر ثم أتيا رسول الله ﷺ فذكر ذلك له فقال للذي لم يعد أصبت السنة وأجزأتك صلاتك وقال للذي توضأ وأعاد لك الأجر مرتين .“ (۳)

”ہمیں محمد بن اسحاق المسيبی نے بیان کیا، وہ فرماتے ہیں: ہمیں عبد اللہ بن نافع نے لیث بن سعد سے خبر دی ہے، انہوں نے بکر بن سواد اور انہوں نے عطاء بن یسار سے اور وہ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا: دو آدمی ایک سفر میں نکلے اور نماز کا شروع وقت ہو گیا جبکہ ان کے پاس پانی بھی نہ تھا۔ پس ان دونوں نے پاک مٹی سے تیمم کیا اور نماز پڑھ لی۔ پھر انہوں نے نماز کے وقت میں ہی پانی پالیا۔ پس ان میں سے ایک نے نماز اور وضو کو دہرایا اور دوسرے نے نہ دہرایا۔ پھر وہ دونوں اللہ کے رسول ﷺ کے پاس آئے اور انہوں نے اس واقعہ کا تذکرہ آپ ﷺ سے کیا۔ پس آپ ﷺ نے اس شخص سے کہ جس نے نماز کو نہ دہرایا تھا، کہا: تم نے سنت کو پالیا اور تجھے تیری نماز کفایت کرے گی۔ اور اس شخص سے کہ جس نے نماز کا اعادہ کیا تھا، آپ ﷺ نے کہا: تیرے لیے دو گنا اجر ہے۔“

علامہ البانی رحمہ اللہ نے اس روایت کو صحیح کیا ہے۔ (۴)

اس روایت میں یہ بیان ہوا ہے کہ بعض اوقات صحابہ رضی اللہ عنہم بھی ضرورت پیش آنے پر اللہ کے رسول ﷺ کی زندگی میں بھی اجتہاد فرما لیتے تھے اور آپ ﷺ ان کے اجتہادات کی تصحیح بھی فرماتے رہتے تھے۔ علاوہ ازیں یہ بھی معلوم ہوا کہ جب آپ کی زندگی میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجتہاد جائز تھا کہ جن کی رائے میں خطا کا امکان بھی موجود تھا، تو آپ ﷺ کے لیے یہ بالاً ولی جائز ہوگا۔ ایک اور حدیث کا بیان ہے:

”أخبرنا محمد بن بشار قال حدثنا عبد الرحمن قال حدثنا سفيان عن سلمة عن أبي مالك وعن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبزي عن عبد الرحمن بن أبزي قال كنا عند عمر فأتاه رجل فقال يا أمير

۱۔ مسند أحمد، مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند الخلفاء الراشدين، أول مسند عمر بن الخطاب (۱۳۸) ۲۱/۱۔

۲۔ صحيح أبي داود، باب القبلة للصائم (۲۰۶۴) ۱۴۷/۷۔

۳۔ سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في المتيمم يجد الماء بعد ما يصل في الوقت (۳۳۸) ۱۴۶/۱۔

۴۔ صحيح أبي داود، باب المتيمم يجد الماء بعد ما يصل (۳۶۶) ۱۶۵/۲۔

لمؤمنین ربما نمکت الشهر أو الشهرين ولا نجد الماء فقال عمر أما أنا فإذا لم أجد الماء لم أكن لأصلي حتى أجد الماء فقال عمار بن ياسر أتذكر يا أمير المؤمنين حيث كنت بمكان كذا وكذا ونحن نرعى الإبل فتعلم أنا أجبننا قال نعم أما أنا فتمرغت في التراب فأتينا النبي ﷺ فضحك فقال إن كان الصعيد لكافيك وضرب بكفيه إلى الأرض ثم نفخ فيهما ثم مسح وجهه وبعض ذراعيه فقال اتق الله يا عمار فقال يا أمير المؤمنين إن شئت لم أذكره قال ولكن نوليك من ذلك ما توليت. (۱)

”ہمیں محمد بن بشار نے خبر دی انہوں نے کہا، ہمیں عبدالرحمن نے بیان کیا، انہوں نے کہا، ہمیں سفیان نے سلمہ سے بیان کیا، وہ ابو مالک سے اور وہ عبداللہ بن عبدالرحمن بن ابزی سے اور وہ عبدالرحمن بن ابزی سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا: ہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس تھے تو ان کے پاس ایک آدمی آیا، پس اس نے کہا: اے امیر المؤمنین! بعض اوقات ہم کسی جگہ ٹھہرتے ہیں (اور جنبی ہو جاتے ہیں) اور ایک یا دو مہینے تک پانی نہیں پاتے۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: جہاں تک میرا ذاتی معاملہ ہے تو میں اس صورت حال میں اس وقت تک نماز نہ پڑھوں گا جب تک کہ میں پانی نہ پا لوں۔ اس پر حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اے امیر المؤمنین! کیا آپ کو یاد ہے کہ آپ فلاں فلاں مقام میں تھے اور ہم اونٹ چرایا کرتے تھے۔ پس آپ جانتے ہیں کہ ایک دفعہ ہم جنبی ہو گئے۔ حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے مزید کہا: ہاں! جہاں تک میری صورت حال تھی تو میں مٹی میں لوٹ پوٹ ہوا۔ پس ہم اللہ کے رسول ﷺ کے پاس آئے۔ پس آپ ﷺ ہنس دیے اور فرمایا: تیرے لیے تو صرف مٹی ہی کافی تھی اور تو زمین پر اپنی دونوں ہتھیلیاں مار لیتا اور پھر ان میں پھونک مار کر ان کو اپنے چہرے اور ہاتھوں پر مل لیتا۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: اے عمار! اللہ سے ڈر (یعنی مجھے تو کوئی ایسا واقعہ یاد بھی نہیں ہے)۔ اس پر حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ نے کہا: اے امیر المؤمنین! اگر آپ کہتے ہیں تو میں اس واقعے کی یاد آپ کو نہیں دلاؤں گا۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: ہم تمہیں اس مسئلے میں اسی کے سپرد کرتے ہیں کہ جس کو تو یہ مسئلہ سپرد کیا ہے۔“

علامہ البانی رحمہ اللہ نے اس روایت کو صحیح کہا ہے۔ (۲)

یہ روایت بھی اس مسئلے میں شاہد ہے کہ آپ ﷺ کے دور میں صحابہ بھی اجتہاد فرماتے تھے۔ مذکورہ بالا دلائل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عصر نبوت میں خود آپ ﷺ بھی اجتہاد کرتے تھے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی، یہ تو دور نبوی ﷺ میں انفرادی اجتہاد کی چند مثالیں تھیں اب ہم اس دور میں اجتماعی اجتہاد کی بعض صورتوں کو زیر بحث لا رہے ہیں۔

دور نبوی ﷺ میں اجتماعی اجتہاد

جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ جن مسائل میں کوئی نص نازل نہیں ہوئی تھی، ان میں آپ ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہ رضی اللہ عنہم اجتہاد کر لیا کرتے تھے۔ بعض مسائل ایسے بھی ہوتے تھے کہ جن میں مسئلے کی نزاکت و اہمیت کے پیش نظر کوئی فیصلہ کرنے سے پہلے آپ ﷺ صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی مشورہ فرمایا کرتے تھے۔ یہ دراصل کسی مسئلے کے بارے میں مشاورتی اجتہاد ہوتا تھا۔ اللہ کے رسول ﷺ کی اپنے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مختلف مسائل کے حل میں یہ باہمی مشاورت ان قرآنی احکامات کی تعمیل کی وجہ سے بھی تھی، جن کا تذکرہ ہم سابقہ باب میں کر چکے ہیں۔ ذیل میں ہم آپ ﷺ کے زمانے میں مختلف مسائل میں ہونے والی اجتماعی مشاورت کی چند مثالیں پیش کر رہے ہیں:

طریقہ اذان کے بارے میں مشاورت

ہجرت مدینہ کے فوراً بعد ہی مسجد نبوی کی تعمیر ہوئی اور آپ ﷺ نے اس میں نماز باجماعت کا آغاز فرمایا۔ شروع شروع میں ایک مسئلہ یہ سامنے آیا کہ مسلمانوں کو نماز کے لیے کیسے مطلع کیا جائے؟ اس پر آپ ﷺ نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشاورت کی۔ ایک حدیث کے الفاظ ہیں:

۱۔ سنن النسائی، کتاب الطہارۃ، باب التیمم (۳۱۶) ۱/۱۸۸۔

۲۔ صحیح أبی داؤد، باب التیمم (۳۴۴) ۲/۱۳۲۔

”حدثنا محمد بن خالد بن عبد الله الواسطي حدثنا أبي عن عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهري عن سالم عن أبيه أن النبي ﷺ استشار الناس لما يهملهم إلى الصلاة فذكروا البوق فكرهه من أجل اليهود ثم ذكروا الناقوس فكرهه من أجل النصارى فأرى النداء تلك الليلة رجل من الأنصار يقال له عبد الله بن زيد وعمر بن الخطاب فطرق الأنصارى رسول الله ﷺ ليلاً فأمر رسول الله ﷺ بلالاً به فأذن قال الزهري وزاد بلال في نداء صلاة الغداء الصلاة خير من النوم فأقرها رسول الله ﷺ قال عمر يا رسول الله ﷺ قد رأيت مثل الذي رأى ولكنه سبقني.“ (۱)

”ہمیں محمد بن خالد بن عبد اللہ واسطی نے بیان کیا ہے انہوں نے کہا ہمیں ہمارے والد صاحب نے عبد الرحمن بن اسحاق سے بیان کیا ہے انہوں نے زہری سے انہوں نے سالم سے وہ اپنے باپ سے نقل کرتے ہیں کہ اللہ کے نبی ﷺ کو جب نماز کے لیے لوگوں کو جمع کرنے کا مسئلہ درپیش ہوا تو آپ ﷺ نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے (نماز کے لیے اکٹھا کرنے کے وقت) بگل بجانے کا مشورہ دیا۔ لیکن آپ ﷺ نے یہود (سے مشابہت) کی وجہ سے اس کو ناپسند کیا۔ پھر صحابہ رضی اللہ عنہم نے ناقوس بجانے کا مشورہ دیا تو اس کو بھی آپ ﷺ نے نصاریٰ کی وجہ سے ناپسند کیا۔ پس اسی رات ایک انصاری صحابی عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خواب میں اذان دکھائی گئی۔ پس اس رات انصاری نے آپ ﷺ پر وہ اذان پیش کی تو آپ ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اذان کا حکم جاری فرمایا۔ امام زہری رضی اللہ عنہ نے کہا: اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے صبح کی اذان میں نماز نیند سے بہتر ہے کے الفاظ کا اضافہ کیا۔ پس آپ ﷺ نے ان الفاظ کو برقرار رکھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: اے اللہ کے رسول ﷺ! میں نے بھی ایسا ہی دیکھا ہے جیسا کہ اس شخص نے دیکھا ہے لیکن آپ کو بتلانے میں وہ مجھ پر سبقت لے گیا ہے۔“

علامہ الکلبانی رحمہ اللہ نے اس روایت کو ’حسن صحیح‘ کہا ہے۔ (۲)

لکڑی کا منبر بنوانے کے بارے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ

مسجد نبوی کی تعمیر کے بعد آپ ﷺ نے مسجد میں خطبہ دینے کے لیے ایک منبر کی تیاری کے حوالے سے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا۔ ابن سعد رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”أخبرنا يعقوب بن إبراهيم بن سعد الزهري عن أبيه عن صالح بن كيسان عن ابن شهاب قال: حدثني من سمع جابر بن عبد الله يقول: إن رسول الله ﷺ كان يقوم إلى جذع نخلة منصوب في المسجد حتى إذا بدا له أن يتخذ المنبر شاور ذوي الرأي من المسلمين فرأوا أن يتخذ فأتخذه رسول الله ﷺ فلما كان يوم الجمعة أقبل رسول الله ﷺ حتى جلس على المنبر فلام فقده الجزع حنينا أفزع الناس فقام رسول الله ﷺ من مجلسه حتى انتهى إليه فقام إليه ومسه فهدأ ثم لم يسمع له حنين بعد ذلك اليوم.“ (۳)

”ہمیں یعقوب بن ابراہیم بن سعد زہری نے اپنے باپ سے خبر دی ہے وہ صالح بن کيسان سے اور وہ ابن شہاب زہری سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: کہ مجھے اس شخص نے بیان کیا ہے جس نے حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے سنا ہے کہ وہ فرماتے ہیں: اللہ کے رسول ﷺ مسجد نبوی میں نصب کئے گئے ایک ستون کے پاس کھڑا ہو کر خطبہ دیتے تھے۔ پس آپ کو یہ خیال آیا کہ ایک منبر بنوا لیں۔ پس آپ ﷺ نے اس بارے میں اہل الرائے مسلمانوں سے مشورہ کیا۔ انہوں نے بھی یہی مشورہ دیا کہ آپ ﷺ ایک ایسا منبر بنوا

۱۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الأذان والسنة فيه، باب بدء الأذان (۷۰۷)؛ ۲۳۳/۱۔

۲۔ صحيح أبي داود، باب كيف الأذان (۵۱۲)؛ ۴۰۶/۲۔

۳۔ الطبقات الكبرى: ۲۵۱/۱۔

غزوہ بدر کے موقع پر صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشاورت

غزوہ بدر کے قیدیوں کے بارے اجتماعی مشورہ

Free downloading facility of Videos, Audios & Books for DAWAH purpose only. From Islamic Research Centre Rawalpindi

ماضی میں اجتماعی اجتہاد: ایک تاریخی پس منظر اور ارتقاء

عمرؓ پھر کھڑے ہو گئے اور کہنے لگے: اے اللہ کے رسول ﷺ! ان کی گردنیں اڑا دیں۔ آپ ﷺ نے پھر اس سے اعراض کیا۔ راوی کہتے ہیں اللہ کے رسول ﷺ نے تیسری بار اس بات کو دہرایا اور لوگوں سے ایسی ہی بات کہی، پس اب کی بار حضرت ابوبکرؓ کھڑے ہوئے اور کہا: اے اللہ کے رسول ﷺ! آپ ﷺ کا اس بارے میں کیا خیال ہے کہ آپ ﷺ ان سے درگزر فرمائیں اور ان سے فدیہ لے لیں۔ راوی کہتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ کے چہرے پر جو غم کے آثار تھے وہ اس بات سے رخصت ہو گئے۔ راوی کہتے ہیں اللہ کے رسول ﷺ نے ان قیدیوں سے درگزر کیا اور فدیہ قبول کر لیا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت مبارکہ نازل کی: لَوْ لَا كَتَبَ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا آخَذْتُمْ“

شیخ شعیب الأرنؤوطؒ اس حدیث کی استنادی حیثیت کے بارے میں لکھتے ہیں:

”حسن لغیرہ و هذا اسناد ضعيف لضعف على بن عاصم وهو ابن صهيب الواسطي .“ (۱)

”یہ حدیث ‘حسن لغیرہ‘ ہے اگرچہ مذکورہ سند ‘ضعیف‘ ہے کیونکہ اس میں ایک راوی ‘علی بن عاصم‘ ضعیف ہے اور یہ ‘ابن صہیب واسطی‘ ہے۔“

غزوہ اُحد کے بارے میں اجتماعی مشاورت

جنگ اُحد کے موقع پر جب آپ کو کفار کے لشکر کی آمد کی خبر ملی تو آپ ﷺ نے مدینہ میں رہتے ہوئے یا باہر نکل کر جنگ لڑنے کے بارے میں صحابہؓ سے مشورہ کیا۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”أخبرنا علي بن الحسين قال ثنا أمية بن خالد عن حماد بن سلمة عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال: استشار رسول الله ﷺ الناس يوم أحد فقال إني رأيت فيما يرى النائم كأنني في درع حصينة وكأن بقرا تنحر وتباع ففسرت الدرع المدينة والبقر بقرا والله خير فلو قاتلتموهم في السكك فرماهم النساء من فوق الحيطان قالوا فيدخلون علينا المدينة ما دخلت علينا قط ولكن نخرج إليهم قال فشانكم إذا قال ثم قدموا قالوا ردونا على رسول الله ﷺ رأيه فأتوا النبي ﷺ فقالوا يا رسول الله رأيك فقال ما كان لنبي أن يلبس لأمته ثم يخلعها حتى يقاتل .“ (۲)

”ہمیں علی بن حسین نے خبر دی، انہوں نے کہا، ہمیں امیہ بن خالد نے حدیث بیان کی، وہ حماد بن سلمہ سے، وہ ابوزبیر سے، وہ جابر بن عبد اللہؓ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا: اللہ کے رسول ﷺ نے اُحد والے دن لوگوں سے مشورہ طلب کیا۔ پس آپ ﷺ نے کہا: میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ میں ایک مضبوط زرہ میں ہوں اور ایک گائے کو ذبح کیا جاتا ہے اور پھر بیچا جاتا ہے۔ پس زرہ کی تاویل مدینہ سے کی گئی اور گائے سے مراد گائے ہی لی گئی۔ (آپ ﷺ نے فرمایا) اللہ بہتری کرنے والے ہیں پس اگر تم ان کفار سے مدینے کی گلیوں میں لڑائی کرو تو عورتیں ان پر چھتوں اور دیواروں سے تیر اندازی کریں گی۔ اس پر بعض صحابہؓ نے کہا: اس طرح وہ مدینہ میں داخل ہو جائیں گے جبکہ اس سے پہلے کوئی ہماری مرضی کے خلاف کبھی بھی مدینہ میں داخل نہیں ہوا۔ انہوں نے یہ بھی کہا: ہم ان کفار کی طرف نکل کر ان سے لڑائی کریں گے۔ اس پر آپ ﷺ نے کہا پھر جیسے تمہاری مرضی۔ راوی کہتے ہیں پھر صحابہؓ میں بحث شروع ہو گئی کہ ہم نے اللہ کے رسول ﷺ کی رائے کو رد کر دیا ہے۔ پھر وہ صحابہؓ اللہ کے رسول ﷺ کے پاس آئے اور کہنے لگے: اے اللہ کے رسول ﷺ! آپ کی رائے! آپ ﷺ نے فرمایا: کسی نبی ﷺ کے لیے یہ روانہ نہیں ہے کہ وہ ایک دفعہ جب اپنی زرہ پہن لے تو پھر لڑائی سے پہلے اس کو اتار دے۔“

علامہ البانیؒ نے اس روایت کو ‘حسن‘ کہا ہے۔ (۳)

۱۔ مسند أحمد، مسند بنی ہاشم، مسند أنس بن مالك (۱۳۵۸۰) ۳/۲۴۳۔

۲۔ سنن الكبرى للنسائي، كتاب التعبير، باب الدرع (۷۶۲۷) ۴/۳۸۹۔

۳۔ السلسلة الصحيحة: (۱۱۰۰) ۳/۹۰۔

غزوہ خندق کے موقع پر صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ

جنگ خندق سے پہلے جب آپ کو کفار کی آمد کی خبر ملی تو آپ ﷺ نے دشمن کا مقابلہ کرنے کے لیے صحابہ رضی اللہ عنہم سے جنگی تدابیر اختیار کرنے کے بارے میں مشورہ کیا۔ امام ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”فلما سمع رسول الله ﷺ بمسيرهم إليه استشار الصحابة فأشار عليه سلمان الفارسي بحفر خندق يحول بين العدو وبين المدينة فأمر به رسول الله ﷺ فبادر إليه المسلمون وعمل بنفسه فيه وبادروا بهجوم الكفار عليهم وكان في حفره من آيات نبوته وأعلام رسالته ما قد تواتر الخبر به.“^(۱)

”پس جب اللہ کے رسول ﷺ نے کفار کی آمد کی خبر سنی تو آپ ﷺ نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا۔ پس حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ نے آپ کو خندق کھودنے کا مشورہ دیا جو کفار اور اہل مدینہ کے درمیان حائل ہو۔ پس آپ ﷺ نے خندق کھودنے کا حکم جاری فرما دیا اور مسلمانوں نے اس کام کے کرنے میں جلدی کی جبکہ آپ ﷺ نے بذات خود بھی اس کے کھودنے میں حصہ لیا اور مسلمان کافروں کے حملے کے بالمقابل خندق کھودنے میں سبقت لے گئے۔ اس خندق کا کھودنا آپ کی نبوت کی علامات اور رسالت کے دلائل میں سے تھا جیسا کہ اس کے بارے میں متواتر خبریں سابقہ اقوام میں موجود تھیں۔“

بنو غطفان کے بارے اجتماعی مشورہ

غزوہ خندق کے دوران جب کفار کا محاصرہ طویل ہو گیا اور مسلمانوں کی تکلیف و آزمائش حد سے بڑھ گئی تو آپ ﷺ نے کفار کی طاقت کو منتشر کرنے کے لیے بعض قبائل سے خراج کی ادائیگی کے بدلے صلح پر صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا۔ ابن ہشام رحمہ اللہ اس واقعے کو نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”فلما اشتد على الناس البلاء بعث رسول الله ﷺ كما حدثني عاصم بن عمر بن قتادة ومن لا أتهم عن محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري إلى عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر وإلى الحارث بن عوف بن أبي حارثة المري وهما قائدَا غطفان فأعطاهما ثلث ثمار المدينة على أن يرجعا بمن معهما عنه وعن أصحابه فجري بينه وبينهما الصلح حتى كتبوا الكتاب ولم تقع الشهادة ولا عزيمة الصلح إلا المراوضة في ذلك فلما أراد رسول الله ﷺ أن يفعل بعث إلى سعد بن معاذ وسعد بن عباد فذكر ذلك لهما واستشارهما فيه فقالا له يا رسول الله ﷺ أمرا نحب ففعله أم شيئا أمرك الله به لا بد لنا من العمل به أم شيئا تصنعه لنا قال بل شيء أصنعه لكم والله ما أصنع ذلك إلا لأنني رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة وكالبوكم من كل جانب فأردت أن أكسر عنكم من شوكتهم إلى أمر ما فقال له سعد بن معاذ يا رسول الله ﷺ قد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة الأوثان لا نعبد الله ولا نعرفه وهم لا يطمعون أن يأكلوا منها ثمرة إلا قرى أو يبيعوا أفحين أكرمنا الله بالاسلام وهدانا له وأعزنا بك وبه نعطيهم أموالنا والله مالنا بهذا من حاجة والله لا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم قال رسول الله ﷺ فأنت وذاك فتناول سعد بن معاذ الصحيفة فمحا فيها من الكتاب ثم قال ليجهدوا علينا.“^(۲)

”پس جب (جنگ خندق میں) لوگوں پر حالات بہت سخت ہو گئے تو اللہ کے رسول ﷺ نے جیسا کہ مجھ سے عاصم بن عمر بن قتادہ نے اور اس شخص نے کہ جس پر میں عیب نہیں لگاتا محمد بن مسلم بن عبيد اللہ بن شہاب زہری سے نقل کیا ہے بنو غطفان کے سرداروں عیینہ بن

۱۔ زاد المعاد: ۲/۳۷۱

۲۔ السيرة النبوية لابن هشام: ۴/۱۸۰-۱۸۱

حصن بن حذیفہ اور حارث بن عوف بن ابی حارث کی طرف اپنا ایک آدمی بھیجتا کہ وہ مدینہ کے ایک تہائی پھل کے بدلے آپ ﷺ سے معاہدہ کر لیں اور کفار کا ساتھ چھوڑ کر اہل مدینہ سے واپس چلے جائیں۔ پس آپ ﷺ اور ان کے درمیان صلح کا معاہدہ تیار ہو گیا اور انہوں نے ایک تحریر بھی تیار کر لی لیکن ابھی تک دونوں طرف سے دستخط ہونے باقی تھے۔ ابھی تک صلح کے بارے میں کوئی پختہ عزم کا اظہار دونوں طرف سے نہیں ہوا تھا لیکن اس کام کے لیے باہمی رضامندی کا اظہار ہو رہا تھا۔ پس جب آپ ﷺ نے صلح کرنے کا ارادہ فرمایا تو آپ ﷺ نے حضرت سعد بن معاذ اور حضرت سعد بن عبادۃ رضی اللہ عنہما کو بلا بھیجا اور ان کے سامنے ساری بات رکھ دی اور ان سے اس بارے میں مشورہ بھی طلب کیا۔ دونوں نے کہا: اے اللہ کے رسول ﷺ! کیا جو ہمیں پسند ہے وہ ہم کر سکتے ہیں یا یہ ایسا معاملہ ہے کہ جس کا اللہ نے آپ کو حکم دے دیا ہے اور ہمارے لیے اس پر عمل لازم ہے یا یہ کوئی ایسی چیز ہے جو آپ ﷺ اپنی رائے سے ہمارے لیے کرنا چاہتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: یہ ایک ایسا معاملہ ہے جو میں صرف تمہارے لیے کرنا چاہتا ہوں۔ اللہ کی قسم! میں یہ صرف اس لیے چاہتا ہوں کیونکہ میں دیکھ رہا ہوں کہ اہل عرب یکجا ہو کر تم پر ٹوٹ پڑے ہیں اور انہوں نے ہر جانب سے تمہارے گرد گھیرا تنگ کر لیا ہے۔ میں یہ چاہتا ہوں کہ تم سے ان کفار کی اس شان و شوکت کو ایک وقت تک کے لیے توڑ دوں۔ اس پر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے کہا: اے اللہ کے رسول ﷺ! ہم اور یہ لوگ اللہ کے ساتھ شریک کرتے تھے اور بتوں کی عبادت کرتے تھے۔ ہم اللہ وحدہ لا شریک کی عبادت نہ کرتے تھے اور نہ ہی اس کو پہچانتے تھے۔ یہ لوگ اس وقت بھی یہ امید نہیں رکھتے تھے کہ مدینہ سے ایک کھجور بھی حاصل کر سکیں سوائے مہمان نوازی کے یا خرید و فروخت کے کیا پس جب اللہ تعالیٰ نے ہم پر اسلام کے ذریعے کرم فرمایا اور ہمیں ہدایت دی اور ہمیں اسلام اور آپ ﷺ کے ذریعے عزت بخشی تو کیا ہم ان کو اپنے مال دے دیں۔ اللہ کی قسم! ہمیں اس کی حاجت نہیں ہے۔ اللہ کی قسم! ہم انہیں سوائے تلوار کے کچھ نہ دیں گے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ ہمارے اور ان کے درمیان فیصلہ فرمادے۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا: پس اب یہ تمہارا اور ان کا معاملہ ہے۔ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ نے معاہدے والے اوراق لے کر اس میں لکھا ہوا سب کچھ مٹا دیا۔“

واقعہ اِفک کے بارے آپ ﷺ کا بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ

ایک غزوہ سے واپسی کے موقع پر جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر منافقین کی طرف سے تہمت لگائی گئی تو آپ ﷺ نے حقیقت واقعہ سے لاعلمی کی بنیاد پر اُم المؤمنین کو اپنی زوجیت سے فارغ کرنے کے بارے بعض صحابہ سے مشورہ کیا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی سے یہ واقعہ کچھ اس طرح مروی ہے:

”دعا رسول اللہ ﷺ علی بن ابی طالب وأسماء بن زید حین استلبث الوحی یسألہما ویستشیرہما فی فراق أہلہ قالت فأما أسماء فأشار علی رسول اللہ ﷺ بالذی یعلم من براءة أہلہ وبالذی یعلم لہم فی نفسہ فقال أسماء أہلک ولا نعلم إلا خیرا وأما علی فقال یا رسول اللہ ﷺ لم یضیق اللہ علیک والنساء سواہا کثیر وسل الجاریۃ تصدقک قالت فدعا رسول اللہ ﷺ بریرۃ فقال أی بریرۃ هل رأیت من شیء یریبک قالت له بریرۃ والذی بعثک بالحق ما رأیت علیہا أمرا قط أغمصہ غیر أنها جاریۃ حدیثۃ السن تنام عن عجین أہلہا فتأتی الداجن فتأکلہ قالت فقام رسول اللہ ﷺ من یومہ فاستعذر من عبد اللہ بن أبی وهو علی المنبر فقال یا معشر المسلمین من یعذرنی من رجل قد بلغنی عنہ أذاہ فی أہلی واللہ ما علمت علی أہلی إلا خیرا ولقد ذکروا رجلا ما علمت علیہ إلا خیرا وما یدخل علی أہلی إلا معی۔“ (۱)

”جب اس مسئلے میں وحی کے نزول میں کچھ تاخیر ہو گئی تو اللہ کے رسول ﷺ نے حضرت علی بن ابی طالب اور اسماء بن زید رضی اللہ عنہما کو اُم المؤمنین سے اپنی علیحدگی کے حوالے سے مشورہ کرنے کے لیے بلا بھیجا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: پس اسماء رضی اللہ عنہا نے تو اللہ کے

ماضی میں اجتماعی اجتہاد: ایک تاریخی پس منظر اور ارتقاء

رسول ﷺ کو اس کے مطابق مشورہ دیا جو وہ اُم المؤمنین کی برأت کے حوالے سے رائے رکھتے تھے اور ان کے بارے جو ان کا ذاتی علم تھا۔ حضرت اُسامہ رضی اللہ عنہ نے کہا: (اے اللہ کے رسول!) میں تو آپ ﷺ کے اہل و عیال میں سوائے خیر کے اور کچھ نہیں جانتا۔ جبکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا: اے اللہ کے رسول ﷺ! اللہ نے اس معاملے میں کوئی تنگی نہیں رکھی ہے۔ عورتیں ان کے علاوہ بھی بہت ہیں اور آپ ﷺ بریرہ رضی اللہ عنہا (حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی آزاد کردہ لونڈی) سے پوچھ لیں وہ بہتر طور پر بتا سکتی ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آپ ﷺ نے حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو بلا بھیجا۔ پس آپ ﷺ نے کہا: اے بریرہ! کیا تو نے اُم المؤمنین میں کوئی ایسی بات دیکھی ہے جو تجھے شک میں ڈالے۔ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا نے آپ ﷺ سے کہا: قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا، میں نے ان میں کوئی قابل اعتراض بات نہیں دیکھی ہے سوائے اس کے کہ وہ عمر میں چھوٹی ہیں، اپنے گھر والوں کے آٹے کی حفاظت کرتے کرتے سو جاتی ہیں اور مرغی آکر اس کو کھاجاتی ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: آپ ﷺ اس دن منبر پر کھڑے ہوئے اور آپ ﷺ نے عبد اللہ بن ابی سے عذر طلب کیا اور کہا: اے مسلمانو! جماعت! کون مجھے اس شخص کی طرف سے عذر پیش کرے گا جس نے میرے اہل و عیال کے حوالے سے مجھے اذیت پہنچائی ہے۔ اللہ کی قسم! میں اپنے اہل و عیال کے بارے میں سوائے خیر کے اور کچھ نہیں جانتا۔ اور انہوں نے ایک شخص کا تذکرہ کیا کہ جس کے بارے میں میں سوائے بھلائی کے اور کوئی بات نہیں پاتا۔ اور وہ صاحب میری موجودگی ہی میں میرے اہل و عیال پر داخل ہوتے ہیں۔“

صلح حدیبیہ کے موقع پر اجتماعی مشورہ

صلح حدیبیہ سے پہلے آپ ﷺ نے کفار سے متوقع جنگ کے بارے میں صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا تھا۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”أخبرنا محمد بن الحسن بن قتيبة قال حدثنا محمد بن المتوكل بن أبي السري قال حدثنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن الزهري قال أخبرني عروة بن زبير عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم يصدق كل واحد منهما حديثه حديث صاحبه، قالوا: خرج النبي ﷺ زمن الحديبية في بضع عشرة مائة من أصحابه، حتى إذا كانوا بذي الحليفة، قلد رسول الله ﷺ وأشعر، ثم أحرم بالعمرة وبعث بين يديه عيناً له رجلاً من خزاعة يجيئه، بخبر قريش، وسار رسول الله ﷺ حتى إذا كان بغدير الأشطاط، قريباً من عسفان، أتاه عينه الخزاعي، فقال: إني تركت كعب بن لؤي، وعامر بن لؤي، قد جمعوا لك الأحابيش، وجمعوا لك جموعاً كثيرة وهم مقاتلونك وصادوك، عن البيت الحرام، فقال النبي ﷺ: أشيروا علي أن نميل إلى ذراري هؤلاء الذين أعانوهم فنصيبهم، فإن قعدوا قعدوا موتورين محزونين، وإن نجوا يكونوا عنقاً قطعها الله أم ترون، أن نؤم البيت، فمن صدنا عنه قاتلناه؟ فقال أبو بكر الصديق رضوان الله عليه: الله ورسوله أعلم يا نبي الله، إنما جئنا معتمرين ولم نجيء لقتال أحد ولكن من حال بيننا وبين البيت قاتلناه، فقال النبي ﷺ فروحوا إذا قال الزهري في حديثه، وكان أبو هريرة يقول: ما رأيت أحداً أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله ﷺ.“ (۱)

”ہمیں محمد بن حسن بن قتیبہ نے خبر دی، انہوں نے کہا، مجھے محمد بن متوکل بن ابی سری نے بیان کیا، انہوں نے کہا، مجھے عبد الرزاق نے بیان کیا، انہوں نے کہا، مجھے معمر نے زہری سے خبر دی ہے، انہوں نے کہا، مجھے عروہ بن زبیر نے مسورہ بن مخرمہ اور مروان بن حکم سے خبر دی ہے اور ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی خبر کی تصدیق کرتا ہے۔ صلح حدیبیہ کے موقع پر اللہ کے رسول ﷺ تیرہ سو سے زائد صحابہ رضی اللہ عنہم کے ساتھ نکلے۔ جب آپ ﷺ ذوالحلیفہ کے مقام پر پہنچے تو آپ ﷺ نے قربانی کے جانور کے گلے میں پٹہ ڈالا اور اس کو نشان لگایا۔ پھر عمرے کے لیے احرام باندھا۔ آپ ﷺ نے اپنے آگے آگے بنو خزاعہ کے ایک شخص کو بطور جاسوس بھیجا تا کہ وہ آپ کو قریش کی خبر

دے۔ اللہ کے رسول ﷺ چلتے رہے، یہاں تک کہ جب آپ ﷺ غدرِ اُشطلانی جگہ پر پہنچے جو بنو عسفان کے قریب ہے تو آپ ﷺ کے پاس آپ ﷺ کے خزاہی جاسوس پہنچے اور کہنے لگے: اے اللہ کے رسول ﷺ! میں نے کعب بن لؤی اور عامر بن لؤی کو دیکھا ہے کہ وہ آپ ﷺ کے خلاف لشکر جمع کر رہے ہیں اور انہوں نے بہت سے قبیلوں کو جمع کر لیا ہے۔ وہ آپ ﷺ سے لڑائی چاہتے ہیں اور آپ کو بیت اللہ سے روکیں گے۔ پس آپ ﷺ نے فرمایا: مجھے اس بارے میں مشورہ دو کہ ہم ان کفار کی آلِ اولاد کی طرف پیش قدمی کریں کہ جنہوں نے قریش کی مدد کی ہے۔ پس اگر وہ بیٹھے رہے تو وہ ایسے لوگوں میں سے ہوں گے جو اپنے مقتولوں کا بدلہ نہ لینے والے اور غمگین ہونے والے ہوں اور اگر انہوں نے پیش قدمی کی تو وہ ایک ایسی جماعت ثابت ہوں گے کہ جن کو اللہ تعالیٰ ہلاک فرمادیں گے یا تمہاری رائے یہ ہے کہ بیت اللہ ہی کا قصد جاری رکھیں، پس جس نے بھی ہمیں اس سے روکنے کی کوشش کی تو ہم اس سے لڑائی کریں گے۔ اس پر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے کہا: اے اللہ کے نبی ﷺ! اللہ اور اس کے رسول ﷺ بہتر جانتے ہیں۔ ہم تو عمرہ کرنے آئے ہیں نہ کہ جنگ کرنے، لیکن جو ہمارے اور بیت اللہ کے درمیان حائل ہوگا ہم اس سے قتال کریں گے۔ پس آپ ﷺ نے فرمایا: پھر بڑھے چلو۔ امام زہری رحمہ اللہ اپنی اس روایت میں بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے: میں نے آپ ﷺ سے زیادہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کرنے والا کسی کو نہیں دیکھا۔“

شیخ شعیب الأرنؤوط رحمہ اللہ اس حدیث کی سند کے بارے لکھتے ہیں:

”حدیث صحیح۔“ (۱)

غزوہ خیبر سے متعلق باہمی مشاورت

خیبر پر حملہ کرنے سے پہلے بھی آپ ﷺ نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا تھا۔ ایک حدیث کے الفاظ ہیں:

”حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا عبد الله بن بكر ثنا حميد عن أنس قال شاور رسول الله ﷺ إلى خيبر فانتبهنا إليها فلما أصبحنا الغداة ركب وركب المسلمون وركبت خلف أبي طلحة وإن قدمي لتمس قدم رسول الله ﷺ وخرج أهل خيبر بمكانتلهم ومساحيهم إلى زروعهم وأراضيهم فلما رأوا النبي ﷺ والمسلمين رجعوا هرباً وقالوا محمد والخميس فقال رسول الله ﷺ الله أكبر خربت خيبر إنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين.“ (۲)

”ہمیں عبد اللہ نے بیان کیا، انہوں نے کہا، مجھے میرے والد نے بیان کیا، انہوں نے کہا، مجھے عبد اللہ بن کبیر نے بیان کیا، انہوں نے کہا، مجھے حمید نے انس رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: اللہ کے رسول ﷺ نے خیبر کے مسئلے میں مشورہ کیا۔ پس ہم خیبر پہنچ گئے۔ پس جب ہم نے صبح کی تو آپ ﷺ اور مسلمان اپنی سوار یوں پر سوار ہوئے اور میں حضرت ابوطالب رضی اللہ عنہ کے پیچھے سوار ہو گیا اس حال میں کہ میرے قدم آپ ﷺ کے قدموں کو چھو رہے تھے۔ پس اہل خیبر اپنے ٹوکڑے اور کدالیں لے کر اپنی زمینوں اور کھیتوں کی طرف نکلے۔ پس جب انہوں نے آپ ﷺ اور مسلمانوں کو دیکھا تو بھاگتے ہوئے واپس ہوئے اور کہنے لگے: محمد ﷺ اور لشکر! اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: اللہ اکبر! خیبر تباہ ہو گیا۔ بے شک جب ہم کسی قوم کے صحن میں نازل ہوتے ہیں تو وہ صبح اس قوم کے لیے بہت ہی بری ہوتی ہے۔“

شیخ شعیب الأرنؤوط رحمہ اللہ اس حدیث کی سند کے بارے میں لکھتے ہیں:

”إسناده صحيح على شرط الشيخين.“ (۳)

۱۔ صحیح ابن حبان، کتاب السیر، باب المواعدة والمهادنة (۲۸۷۲) ۲۱۶/۱۱۔

۲۔ مسند الامام أحمد بن حنبل، مسند بنی ہاشم، مسند أنس بن مالك (۱۳۷۹۷) ۲۶۳/۳۔

۳۔ أيضاً

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی گورنری کے بارے میں باہمی مشاورت

اللہ کے رسول ﷺ نے جب حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تو صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا۔ ایک حدیث میں ہے: ”حدثنا الحسن بن العباس الرازی وعبد الرحمن بن سلم والحسين بن إسحاق التستري قالوا: حدثنا سهل بن عثمان حدثنا أبو يحيى الحماني عن أبي العطف عن الوضين بن عطاء عن عباد بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يسرح معاذ إلى اليمن استشار ناساً من أصحابه فيهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وأسيد بن حضير فاستشارهم فقال أبو بكر لولا أنك استشرتنا ما تكلمنا فقال إني فيما لم يوحى إلى كأحدكم قال: فتكلم القوم فتكلم كل إنسان برأيه فقال ما ترى يا معاذ قال أرى ما قال أبو بكر فقال رسول الله ﷺ إن الله عز وجل يكره فوق سمائه أن يخطئ أبو بكر رضي الله عنه.“ (۱)

”ہمیں حسن بن عباس رازی، عبد الرحمن بن سلم اور حسین بن اسحاق تستری نے بیان کیا ہے۔ انہوں نے کہا، ہمیں سہل بن عثمان نے بیان کیا ہے، انہوں نے کہا، ہمیں ابوبکر حمانی نے ابوعطف سے، انہوں نے وضین بن عطاء سے، انہوں نے عباد بن نسی سے، انہوں نے عبد الرحمن بن غنم سے، اور انہوں نے معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے جب معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کی طرف (گورنر بنا کر) بھیجنے کا ارادہ کیا تو آپ ﷺ نے اپنے صحابہ میں سے حضرت ابوبکر، عمر، عثمان، علی، طلحہ، زبیر، اسید بن حضیر رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کہا: اے اللہ کے رسول ﷺ! اگر آپ ہم سے مشورہ طلب نہ بھی کرتے تو پھر بھی ہم کلام نہ کرتے۔ پس آپ ﷺ نے فرمایا: جن مسائل میں وحی نازل نہ ہوتی ہو ان میں میں تم جیسے ایک فرد کی طرح ہوں۔ راوی کہتے ہیں: پھر لوگوں نے مشورہ دینا شروع کیا اور ہر شخص نے اپنی رائے بیان کی۔ آپ ﷺ نے حضرت معاذ سے کہا: اے معاذ! تیری کیا رائے ہے؟ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے کہا: اے اللہ کے رسول ﷺ! میری وہی رائے ہے جو ابوبکر رضی اللہ عنہ کی ہے۔ اس پر اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ آسمانوں پر اس بات کو ناپسند کرتے ہیں کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ خطا کریں۔“

امام نور الدین الہیثمی رحمہ اللہ اس روایت کی سند کے بارے میں لکھتے ہیں:

”وَأَبُو الْعُطْف لَمْ أَعْرِفْهُ وَبَقِيَّةُ رِجَالِهِ ثِقَاتٌ وَفِي بَعْضِهِمْ خِلَافٌ.“ (۲)

”ابو العطف کو میں نہیں جانتا اور اس کے بقیہ راوی ثقہ ہیں اور ان میں بعض کی ثقاہت کے بارے میں اختلاف بھی ہے۔“

یہ تو اجتماعی اجتہاد کی وہ مثالیں تھیں کہ جن میں اللہ کے رسول ﷺ بھی براہ راست شریک تھے۔ اللہ کے رسول ﷺ کے زمانہ میں بعض اوقات جب کوئی مسئلہ درپیش آتا تو صحابہ بھی آپس میں باہمی مشاورت سے کوئی رائے طے کر لیتے تھے جیسا کہ ذیل میں ہم ان مثالوں کو بیان کر رہے ہیں:

غزوہ خندق کے موقع پر عصر کی نماز میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا اختلاف

غزوہ خندق کے معرکے سے فارغ ہونے کے بعد اللہ کے رسول ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو حکم دیا کہ وہ یہودیوں کے قبیلہ بنو قریظہ کا محاصرہ کریں کیونکہ انہوں نے اس جنگ کے دوران معاہدے کی خلاف ورزی کی تھی۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”عن ابن عمر قال قال النبي ﷺ لنا لما رجع من الأحزاب لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة

فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم لا نصلي حتى نأتيها وقال بعضهم بل نصلي لم يرد منا

۱۔ المعجم الكبير للطبراني، باب بقية الميم، من إسمه معاذ (۱۲۴)، ۶۷/۲۰۔

۲۔ مجمع الزوائد: (۱۴۳۲)، ۲۸/۹۔

ذلک فذكر للنبي ﷺ فلم يعنف واحدا منهم۔“ (۱)

”حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: جب ہم جنگ احزاب سے فارغ ہو کر لوٹے تو اللہ کے رسول ﷺ نے ہمیں فرمایا: تم میں سے کوئی شخص بھی عصر کی نماز نہ پڑھے مگر بنو قریظہ کے علاقے میں، پس بعض صحابہ کورستے میں ہی نماز کے وقت نے پا لیا۔ ان میں سے بعض نے کہا ہم اس وقت تک نماز نہ پڑھیں گے جب تک کہ بنو قریظہ کی بستیوں میں نہ پہنچ جائیں۔ جب کہ صحابہ ہی کے ایک دوسرے گروہ کی رائے یہ بھی تھی کہ ہم نماز رستے میں ہی پڑھ لیں گے کیونکہ آپ کا مقصود یہ نہیں تھا (کہ ہم عصر کی نماز لیٹ کریں بلکہ آپ کا مقصود عصر سے پہلے بنو قریظہ کی بستیوں میں پہنچنے کا حکم جاری کرنا تھا۔ پس بعض نے نماز پڑھ لی اور بعض نے مؤخر کردی)۔ پس دونوں نے اس بات کا تذکرہ اللہ کے رسول ﷺ کے سامنے کیا تو آپ ﷺ نے ان میں سے کسی ایک کو بھی سرزنش نہ کی۔“

اجرت قرآن کے بارے صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجتماعی اجتہاد

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت کسی سفر پر نکلی ہوئی تھی کہ ایک قبیلے کے پاس انہوں نے پڑاؤ ڈالا اور ان سے مہمان نوازی کا مطالبہ کیا تو انہوں نے انکار کر دیا۔ اسی دوران اس قبیلے کے سردار کو ایک زہریلے سانپ نے ڈس لیا تو ان صحابہ میں سے ایک نے سورۃ فاتحہ کی جھاڑ پھونک کی اور اس کے بدلے اس کی اجرت بھی حاصل کی اور اس اجرت کو تمام صحابہ رضی اللہ عنہم نے باہم تقسیم کر لیا۔ اس واقعے کے بارے میں ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال انطلق نفر من أصحاب النبي ﷺ في سفره سافروها حتى نزلوا على حي من أحياء العرب فاستضافوهم فأبوا أن يضيفوهم فلدغ سيد ذلك الحي فسعوا له بكل شيء لا ينفعه شيء فقال بعضهم لو أتيتهم هؤلاء الرهط الذين نزلوا لعله أن يكون عند بعضهم شيء فأتوهم فقالوا يا أيها الرهط إن سيدنا لدغ وسعينا له بكل شيء لا ينفعه فهل عند أحد منكم من شيء فقال بعضهم نعم والله إني لأرقى ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا فما أنا براق لكم حتى تجعلوا لنا جعلاً فصالحوهم على قطع من الغنم فانطلق يتفل عليه ويقرأ الحمد لله رب العلمين فكأنما نشط من عقال فانطلق يمشي وما به قلبه قال فأوفوهم جعلهم الذي صالحوهم عليه فقال بعضهم اقسمو فقال الذي رقى لا تفعلوا حتى تأتني النبي ﷺ فنذكر له الذي كان فننظر ما يأمرنا فقدموا على رسول الله فذكروا له فقال وما يدريك أنها رقية ثم قال قد أصبتم اقسمو واضربوا لي معكم سهما فضحك رسول الله ﷺ۔“ (۲)

”حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے کہا: اصحاب رسول ﷺ میں سے ایک جماعت ایک سفر میں نکلی یہاں تک کہ انہوں نے عرب کے قبائل میں سے ایک قبیلہ میں پڑاؤ ڈالا اور ان سے مہمان نوازی کا مطالبہ کیا۔ اس قبیلے کے لوگوں نے ان کی مہمان نوازی سے انکار کر دیا۔ پس اس قبیلے کے سردار کو ایک سانپ نے ڈس لیا۔ انہوں نے ہر طریقے سے اس کا علاج کیا لیکن اسے کچھ فائدہ نہ ہوا۔ ان میں سے ایک کہنے لگا: آؤ! اس جماعت کے پاس جاتے ہیں جو ہمارے قریب ہی قیام پذیر ہے شاید ان میں سے کسی کے پاس اس کا کوئی علاج ہو۔ پس وہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی اس جماعت کے پاس آئے اور کہنے لگے: اے لوگو! ہمارے سردار کو سانپ نے ڈس لیا ہے اور ہم نے ہر طرح کا علاج کیا ہے لیکن اسے کوئی فائدہ نہیں ہوا۔ کیا تم میں سے کسی کے پاس اس کا کوئی علاج ہے۔ تو ان میں سے ایک شخص نے کہا: ہاں! اللہ کی قسم! میں جھاڑ پھونک کر سکتا ہوں لیکن ہم نے تم سے مہمان نوازی طلب کی تھی! پس تم نے ہماری مہمان نوازی نہ کی۔ پس میں بھی اس وقت تک جھاڑ پھونک نہ کروں گا جب تک تم اس کی قیمت مقرر نہ کرو۔ پس ان لوگوں کی بکریوں کے ایک ریوڑ پر مصالحت

۱۔ صحیح بخاری، أبواب صلاة الخوف، باب صلاة الطالب والمطلوب راکباً وإيماء (۹۰۴) ۳۲۱/۱۔

۲۔ صحیح بخاری، کتاب الإجارة، باب ما يعطى في الرقية على أحياء العرب بفاتحة الكتاب (۲۱۵۶) ۷۹۵/۲۔

ماضی میں اجتماعی اجتہاد : ایک تاریخی پس منظر اور ارتقاء

ہوگئی۔ پس اس شخص نے تھوکنہ شروع کیا اور وہ سورۃ فاتحہ پڑھ رہا تھا۔ پس گویا کہ کوئی گرہ کھل گئی ہو اور وہ سردار چلنے پھرنے لگا اور ایسا ہو گیا جیسے اسے کوئی تکلیف ہی نہ تھی۔ راوی کہتے ہیں: ان لوگوں نے صحابہ کو وہ قیمت (تقریباً تیس بکریاں) دے دی جو ان کے درمیان طے پائی تھی۔ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے ایک نے کہا: اس کو تقسیم کر لیتے ہیں۔ اس پر جودم کرنے والا صحابی رضی اللہ عنہ اس نے کہا: ایسا مت کرو! یہاں تک کہ اللہ کے رسول ﷺ کے پاس چلتے ہیں اور ان کے سامنے اس واقعے کا ذکر کرتے ہیں، پھر ہم دیکھتے ہیں کہ آپ کیا فرماتے ہیں۔ پس وہ اللہ کے رسول ﷺ کے پاس آئے اور انھوں نے اس واقعے کا تذکرہ کیا۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: تمہیں کیسے معلوم ہوا کہ سورہ فاتحہ کے ساتھ جھاڑ پھونک بھی ہے۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا: تم نے ٹھیک کیا۔ اس کو تقسیم کر لو اور اس میں میرا حصہ بھی مقرر کرو۔ پس آپ ﷺ یہ کہتے ہوئے مسکرا پڑے۔“

غسل میت کے بارے صحابیات رضی اللہ عنہن کا باہمی مشورہ

آپ کی بیٹی حضرت زینب رضی اللہ عنہا کی جب وفات ہوئی تو آپ ﷺ نے گھر کی عورتوں کو یہ اختیار دیا کہ وہ تین پانچ سات یا اس سے زیادہ دفعہ جس قدر وہ ضرورت محسوس کریں، غسل دے دیں۔ یعنی عدد غسل کے تعین کا اختیار صحابیات رضی اللہ عنہن کی باہمی رائے پر چھوڑ دیا۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”عن أم عطية الأنصارية رضى الله عنها قالت دخل علينا رسول الله ﷺ حين توفيت ابنته فقال اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو أكثر من ذلك إن رأيتهن ذلك بماء و سدر واجعلن في الآخرة كافوراً أو شيئاً من كافور فإذا فرغتن فأذنني فلما فرغنا آذناه فأعطانا حقوه فقال أشعرنها إياه تعنى إزاره .“ (۱)

”حضرت أم عطیہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے: جب اللہ کے رسول ﷺ کی بیٹی کی وفات ہوئی تو اللہ کے رسول ﷺ نے گھر کی عورتوں کے پاس آئے اور فرمایا: ان کو تین مرتبہ یا پانچ مرتبہ یا اس سے زیادہ دفعہ اگر تم اس کی ضرورت محسوس کرو پانی اور پیری کے پتوں سے غسل دے دو اور آخری مرتبہ پانی میں کافور یا کوئی اور خوشبو ملا لینا۔ پس جب تم اس سے فارغ ہو جاؤ تو مجھے بتلانا۔ پس جب ہم غسل سے فارغ ہو گئیں تو ہم نے آپ کو خبر دی۔ آپ ﷺ نے ہمیں اپنا تہبند دیا اور کہا: اس کو اس کے جسم کے ساتھ لگا دو۔“

دور صحابہ رضی اللہ عنہم میں انفرادی اجتہاد

صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانے میں حضرت عمر بن خطاب، حضرت علی بن ابی طالب، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عائشہ، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت زید بن ثابت اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم فقہائے صحابہ میں شمار ہوتے تھے اور ان سات صحابہ رضی اللہ عنہم سے بکثرت فتاویٰ اور اجتہادات نقل ہوئے ہیں۔ ان کے علاوہ بعض صحابہ ایسے بھی ہیں جو فقیہ تھے لیکن ان سے مروی اجتہادات یا فتاویٰ نسبتاً کم ہیں۔ ان میں حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عثمان بن عفان، حضرت ابوموسیٰ الأشعری، حضرت معاذ بن جبل، حضرت عبداللہ بن زبیر، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص، حضرت ابوسعید خدری اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا وغیرہ شامل ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں پے در پے فتوحات کے نتیجے میں خلافت اسلامیہ کا دائرہ بہت وسیع ہو گیا۔ نئے مفتوحہ علاقوں میں اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ لوگوں کی دینی تعلیم و تربیت کے لیے اساتذہ کا انتظام کیا جائے۔ پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شام کی طرف حضرت معاذ بن جبل اور کوفہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کو مبعوث کیا۔

خلفائے راشدین کے دور خلافت میں مکہ مکرمہ میں حضرت عبداللہ بن عباس، مدینہ منورہ میں حضرت زید بن ثابت، کوفہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود، بصرہ میں حضرت ابوموسیٰ الأشعری، شام میں حضرت معاذ بن جبل اور مصر میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ بطور مفتی مقرر تھے۔ ان شہروں میں عامۃ الناس اپنے مسائل کے حل کے لیے ان کی طرف رجوع کرتے تھے۔ علاوہ ازیں یہ صحابہ رضی اللہ عنہم باقاعدہ ایسی علمی

ماضی میں اجتماعی اجتہاد: ایک تاریخی پس منظر اور ارتقاء

مجالس کا انعقاد بھی کرتے تھے جن سے ان کے سینکڑوں شاگرد مستفید ہوتے تھے۔

یہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اپنے شہروں کے مفتی ہوتے تھے اور نئے پیش آمدہ مسائل میں لوگوں کی رہنمائی کے لیے اپنی اجتہادی آراء بھی پیش کرتے تھے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کے ان اجتہادات کو بہت سے محدثین نے اپنی کتب احادیث میں جمع کیا ہے۔ صحابہ کا یہ اجتہاد عموماً انفرادی نوعیت کا ہوتا تھا جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بارے میں ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”حدثنا محمود بن غيلان حدثنا زيد بن الحباب حدثنا سفیان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقاً ولم يدخل بها حتى مات فقال ابن مسعود لها مثل صداق نساءها لا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال قضي رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق امرأة منا مثل الذي قضيت ففرح بها ابن مسعود.“ (۱)

”ہمیں محمود بن غیلان نے بیان کیا، انہوں نے کہا، ہمیں زید بن حباب نے بیان کیا، انہوں نے کہا، ہمیں سفیان نے منصور سے، انہوں نے ابراہیم سے، انہوں نے علقمہ سے، انہوں نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک مرد کے بارے میں سوال ہوا کہ جس نے ایک عورت سے شادی کی تھی لیکن اس کا حق مہر مقرر نہ کیا تھا اور نہ ہی اس سے مباشرت کی تھی یہاں تک کہ وہ اس سے پہلے ہی مر گیا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا: اس عورت کے لیے مہر مثل ہوگا، نہ اس سے کم ہوگا اور نہ زیادہ، اور وہ عورت عدت بھی گزارے گی اور میراث بھی پائے گی۔ پس معقل بن سنان اشجعی رضی اللہ عنہ کھڑے ہو کر کہنے لگے: اللہ کے رسول ﷺ نے ہمارے قبیلے کی ایک عورت بروع بنت واشق رضی اللہ عنہا کے بارے میں ایسا ہی فیصلہ کیا تھا جیسا کہ آپ نے اس عورت کے بارے میں کیا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ یہ سن کر خوش ہو گئے۔“

علامہ الکلبانی رحمہ اللہ نے اس روایت کو صحیح کہا ہے۔ (۲)

اسی طرح دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم بھی اجتہاد کرتے تھے اور اگر ان کو اپنے کسی اجتہاد میں کوئی غلطی محسوس ہوتی تو اس سے رجوع بھی کر لیتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”حدثنا ابن مبارك عن معمر عن سماك بن الفضل قال: سمعت وهباً يحدث عن الحكم بن مسعود قال: شهدت عمر أشرك الإخوة من الأب والأم مع الإخوة من الأم في الثلث فقال له رجل: قد قضيت في هذا عام الأول بغير هذا قال كيف قضيت؟ قال: جعلته للإخوة للأم ولم تجعل للإخوة من الأب والأم شيئاً قال: ذلك ما قضينا وهذا على ما نقضى.“ (۳)

”ہمیں ابن مبارک نے معمر سے بیان کیا، انہوں نے سماک بن فضل سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے وہب کو حکم بن مسعود سے یہ روایت بیان کرتے ہوئے سنا ہے کہ انہوں نے کہا: میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس حاضر تھا جبکہ انہوں نے عینی (حقیقی) بھائیوں کو اخیانی (ماں شریک) بھائیوں کے ساتھ وراثت میں ایک تہائی حصے میں شریک کیا۔ اس پر ایک شخص نے کہا: آپ ﷺ نے تو پچھلے سال اس مسئلے میں اس کے برعکس فیصلہ کیا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: میں نے اس وقت کیسے فیصلہ کیا تھا؟ اس شخص نے کہا: آپ ﷺ نے تمام حصہ اخیانی بھائیوں کو دے دیا تھا جبکہ عینی بھائیوں کو کچھ بھی نہ دیا تھا۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: یہ اس وقت کا فیصلہ تھا اور یہ وہ اجتہاد ہے جو ہم اب کر رہے ہیں۔“

۱۔ سنن الترمذی، کتاب النکاح، باب ما جاء في الرجل يتزوج المرأة (۱۱۳۵) ۳۴/۲۵۰۔

۲۔ إرواء الغلیل: (۱۹۳۹) ۶/۳۵۸۔

۳۔ مصنف ابن أبي شيبة، کتاب الفرائض، باب في زوج وأم وإخوة وأخوات للأب وأم وإخوة للأم (۳۱۰۹۷) ۲/۲۴۷۔

ماضی میں اجتماعی اجتہاد : ایک تاریخی پس منظر اور ارتقاء

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ممکن حد تک ایک مسئلے کا حل قرآن و سنت میں تلاش کرتے تھے اور اگر نہ ملتا تو پھر اجتہاد کرتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے اجتہادی منہج کی وضاحت کرتے ہوئے ابن ابی یزید فرماتے ہیں:

”أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب أنبا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أنبا ابن وهب قال سمعت سفیان يحدث عن عبيد الله بن أبي يزيد قال سمعت عبد الله بن عباس رضي الله عنهما إذا سئل عن شيء هو في كتاب الله قال به وإذا لم يكن في كتاب الله و قاله رسول الله ﷺ قال به وإن لم يكن في كتاب الله و لم يقله رسول الله ﷺ و قاله أبو بكر و عمر رضي الله عنهما قال به و إلا اجتهد رأيہ۔“ (۱)

”ہمیں ابو عبد اللہ الحافظ نے خبر دی ہے، انہوں نے کہا، ہمیں ابو العباس محمد بن یعقوب نے بیان کیا ہے، انہوں نے کہا، ہمیں محمد بن عبد اللہ بن عبد الحكم نے خبر دی ہے۔ انہوں نے کہا، ہمیں ابن وهب نے خبر دی ہے اور انہوں نے کہا، میں نے سفیان سے سنا کہ وہ عبید اللہ بن ابی یزید سے روایت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں: میں نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے سنا ہے کہ جب ان سے کسی مسئلے کے بارے سوال ہوتا تھا اور اس کا جواب اگر کتاب اللہ میں (واضح طور پر) ہوتا تو وہ اس کے مطابق جواب دے دیتے تھے اور اگر وہ مسئلہ کتاب اللہ میں نہ ہوتا تو اس کے بارے میں کوئی حدیث (واضح) ہوتی تو وہ اس کے مطابق جواب دیتے اور اگر وہ مسئلہ قرآن و حدیث میں (صریحاً) نہ ہوتا جبکہ اس کے بارے میں حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما سے کچھ مروی ہوتا تو اس کے مطابق رائے کا اظہار کرتے اور اس کے بعد تو اپنی رائے بنانے میں (قرآن و سنت کی گہرائی و وسعتوں میں) انتہائی کوشش لگا دیتے۔“

دور صحابہ رضی اللہ عنہم میں اجتماعی اجتہاد

خلافت راشدہ میں اگرچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اپنی انفرادی حیثیت میں اجتہاد کرتے تھے لیکن بہت سے مسائل ایسے بھی تھے کہ جن کی نزاکت کے پیش نظر اجتماعی اجتہاد و مشاورت کے ذریعے ان کا حل نکالنے کی کوشش کی گئی۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ باہمی مشورے اور تبادلہ خیال کے نتیجے میں ایک رائے تک پہنچنے کا طرز عمل خلافت راشدہ میں بہت نمایاں رہا ہے۔ اس عرصے میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان جن اہم مسائل کو باہمی مشورے سے حل کیا گیا، ان میں چند ایک درج ذیل ہیں:

خلیفہ اول کی تقرری میں باہمی مشاورت

اللہ کے رسول ﷺ کی وفات کے فوراً بعد امیر و خلیفہ کی تقرری کا مسئلہ سامنے آیا۔ آپ ﷺ کے بعض ارشادات کی وجہ سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ایک رات بھی کسی امیر یا نظم کے بغیر نہیں گزارنا چاہتے تھے۔ اس مقصد کے لیے انصار و مہاجرین میں باہمی مشاورت ہوئی اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو باہمی رضامندی سے خلیفہ مقرر کر لیا گیا۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ مات . . . واجتمعت الأنصار إلى سعد بن عبادَةَ في سقيفة بني ساعدة فقالوا منّا أمير ومنكم أمير فذهب إليهم أبو بكر وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح فذهب عمر يتكلم فأُسكته أبو بكر وكان عمر يقول والله ما أردت بذلك إلا أني قد هيأتُ كلاماً قد أعجبنى خشيت أن لا يبلغه أبو بكر ثم تكلم أبو بكر فتكلم الناس أبلغ الناس فقال في كلامه نحن الأمراء وأنتم الوزراء فقال حباب بن المنذر لا والله لا نفعل منّا أمير ومنكم أمير فقال أبو بكر لا ولكننا الأمراء وأنتم الوزراء هم أوسط العرب داراً وأعربهم أحساباً فبايعوا عمر أو عبيدة بن الجراح فقال عمر بل نبايعك أنت فأنت سيدنا وخيرنا وأحبنا إلى رسول الله ﷺ فأخذ عمر بيده فبايعه

وبایعه الناس .“ (۱)

”ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ کی وفات ہوگئی... اور انصار سقیفہ بنو ساعدہ میں حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ اکٹھے ہوئے۔ انہوں نے کہا: ایک امیر ہم (یعنی انصار) میں سے ہوگا اور ایک امیر تم (یعنی مہاجرین) میں سے! پس حضرت ابوبکرؓ عمر اور ابوعبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہ ان کی طرف گئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بات شروع کی تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ان کو خاموش کروادیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کہتے تھے: اللہ کی قسم! میں نے یہ کام اس لیے کیا تھا کہ میں نے اس وقت خطاب کے لیے ایک ایسی عبارت تیار کر لی تھی جس کا کہنا مجھے بھلا محسوس ہو رہا تھا اور مجھے یہ اندیشہ تھا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ وہ کلام نہ کریں گے۔ پھر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے بہت ہی بلیغ کلام کیا اور اس کلام میں یہ بھی کہا: ہم امراء ہیں اور تم وزراء! پس حباب بن منذر رضی اللہ عنہ نے کہا: نہیں! اللہ کی قسم! ہم اس پر راضی نہ ہوں گے! ایک امیر تم میں سے ہوگا اور ایک ہم میں سے! حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کہا: نہیں! امیر ہم میں سے ہی ہوگا اور تم وزیر ہو گے۔ قریش اہل عرب میں مقام کے اعتبار سے سب سے بلند اور حسب و نسب کے اعتبار سے سب سے افضل ہیں۔ پس اے لوگو! عمر رضی اللہ عنہ ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ کی بیعت کر لو۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: ہم تو آپ کی بیعت کرتے ہیں۔ آپ ہمارے سردار! ہم میں سے سب سے بہتر اور اللہ کے رسول ﷺ کو سب سے زیادہ محبوب تھے۔ پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا ہاتھ پکڑا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور عام صحابہ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی بیعت کی۔“

حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کے لشکر کے بارے میں اجتماعی مشورہ

اللہ کے رسول ﷺ نے اپنی زندگی میں ہی بعض مرتد قبائل کی اصلاح کے لیے حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کی قیادت میں ایک لشکر بھیجا تھا۔ یہ لشکر بھی رستے میں ہی تھا کہ آپ ﷺ کی وفات ہوگئی۔ آپ کی وفات کے بعد جب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ خلیفہ بنے تو بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے ان کو مشورہ دیا کہ وہ اس لشکر کو واپس بلا لیں کیونکہ مدینہ میں اس کی ضرورت زیادہ محسوس ہو رہی تھی۔ ایک طرف تو مرتدین کی یہ جماعت تھی دوسری طرف مانعین زکوٰۃ تھے۔ لہذا اس صورت حال میں خانہ جنگی کے امکانات بہت بڑھ گئے تھے اسی وجہ سے صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت کا خیال یہ تھا کہ مسلمانوں کی حکومت کو ان حالات میں کوئی خارجی محاذ کھولنے کی بجائے داخلی استحکام پر مکمل توجہ دینی چاہیے۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن علي الميموني ثنا الفريابي ثنا عباد بن كثير عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال: والذي لا إله إلا هو لولا أن أبا بكر استخلف ما عبد الله ثم قال الثانية ثم قال الثالثة فقليل له: مه يا أبا هريرة؟ فقال: إن رسول الله ﷺ وجه أسامة بن زيد في سبعمئة إلى الشام فلما نزل بذي خشب قبض رسول الله ﷺ وارتدت العرب حول المدينة واجتمع إليه أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا: يا أبا بكر رد هؤلاء توجه هؤلاء إلى الروم وقد ارتدت العرب حول المدينة؟ فقال: والذي لا إله غيره لو جرت الكلاب بأرجل أزواج رسول الله ﷺ ما رددت جيشا وجهه رسول الله ﷺ .“ (۲)

”حافظ ابوبکر تہمتی رضی اللہ عنہ نے کہا) ہمیں ابوعبد اللہ الحافظ نے خبر دی، انہوں نے کہا، ہمیں ابوالعباس محمد بن یعقوب نے خبر دی، انہوں نے کہا، ہمیں محمد بن علی میمون نے خبر دی، انہوں نے کہا، ہمیں فربانی نے خبر دی، انہوں نے کہا، ہمیں عباد بن کثیر نے ابوزناد سے، انہوں نے اعرج سے، انہوں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے خبر دی ہے کہ انہوں نے کہا: اللہ کی قسم! جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے، اگر حضرت ابوبکر خلیفہ رضی اللہ عنہ نہ بنتے تو کوئی بھی اللہ کی عبادت کرنے والا نہ ہوتا۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس بات کو دوسری اور تیسری مرتبہ ہرایا۔ یہاں تک کہ حضرت

۱۔ صحیح بخاری، کتاب المناقب، باب قول النبی ﷺ لو كنت متخذًا خليلاً (۳۴۶۷) ۳۴۱/۳۔

۲۔ الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، باب تنبيه رسول الله ﷺ على خلافة أبي بكر (۳۲۳) ۳۴۵/۱۔

ماضی میں اجتماعی اجتہاد: ایک تاریخی پس منظر اور ارتقاء

ابو ہریرہؓ کو یہ کہا گیا، ایسا کیوں ہوتا؟ انہوں نے کہا: اللہ کے رسول ﷺ نے اُسامہ بن زید کو سات سو صحابہؓ کے ساتھ شام کی طرف بھیجا۔ پس جب وہ ’ذو خشب‘ نامی مقام پر پہنچے تو اللہ کے رسول ﷺ کی روح قبض کر لی گئی اور مدینہ کے ارد گرد اہل عرب دین سے پھر گئے۔ اس دوران صحابہ کرامؓ حضرت ابوبکرؓ کے پاس آئے اور انہوں نے کہا: ان مسائل نے ہمارے لشکروں کی توجہ روم کی طرف پھیر دی ہے حالانکہ مدینہ کے ارد گرد کے لوگ مرتد ہو رہے ہیں۔ پس حضرت ابو ہریرہؓ نے کہا: اللہ کی قسم! جس کے سوا کوئی معبود نہیں، اگر (مدینے میں) کتے اُزواجِ مطہرات کی ٹانگیں کھینچ کر گھسیٹتے پھریں تو پھر بھی میں اس لشکر کو واپس نہیں لوٹاؤں گا کہ جس کو اللہ کے رسول ﷺ نے بھیجا ہے۔“

مرتدین کے ساتھ قتال کے بارے میں اجتماعی مشاورت

آپ ﷺ کی وفات کے ساتھ ہی عرب کے بہت سے قبائل دین اسلام کے بعض بنیادی احکامات سے پھر گئے جیسا کہ بعض قبائل نے زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا۔ اس پر حضرت ابوبکرؓ نے ان سے قتال کا ارادہ ظاہر کیا تو بعض صحابہؓ نے انہیں اس سے منع کیا، لیکن بالآخر ان سب کا مرتدین سے قتال پر اتفاق ہو گیا۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں۔

”أن أباهريرة رضى الله عنه قال لما توفي رسول الله ﷺ وكان أبو بكر وكفر من كفر من العرب فقال عمر رضى الله عنه كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله فقال والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها قال عمر رضى الله عنه فوالله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبي بكر رضى الله عنه فعرفت أنه الحق.“ (۱)

”حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا: جب اللہ کے رسول ﷺ کی وفات ہوئی۔ حضرت ابوبکرؓ خلیفہ مقرر ہوئے اور اہل عرب میں سے کئی ایک نے کفر کیا۔ حضرت ابوبکرؓ نے ان سے قتال کا ارادہ کیا تو حضرت عمرؓ نے کہا: آپ ان لوگوں سے کیسے قتال کریں گے جبکہ اللہ کے رسول ﷺ کا فرمان ہے: مجھے یہ حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے اس وقت تک لڑائی کروں یہاں تک کہ وہ گواہی دیں اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ پس جس نے یہ گواہی دے دی تو اس نے مجھ سے اپنا مال اور جان بچالی سوائے کلمہ کے حق کے، حضرت ابوبکرؓ نے کہا: اللہ کی قسم! میں ان لوگوں سے لازماً جنگ کروں گا جنہوں نے نماز اور زکوٰۃ میں فرق کیا ہے۔ بے شک زکوٰۃ مال کا حق ہے۔ اللہ کی قسم! اگر انہوں نے مجھ سے ایک ایسی رسی بھی روک لی جسے وہ اللہ کے رسول ﷺ کے زمانے میں ادا کرتے تھے تو میں لازماً اس کے روکنے پر ان سے قتال کروں گا۔ حضرت عمرؓ نے کہا: اللہ کی قسم! یہ اس کے سوا کچھ نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابوبکرؓ کا سینہ اس کے لیے کھول دیا تھا۔ پس میں نے بھی یہ جان لیا کہ یہی حق ہے۔“

حضرت ابوبکرؓ کے دور خلافت میں جمع قرآن کے بارے میں اجتماعی اجتہاد

اللہ کے رسول ﷺ کی وفات کے وقت قرآن مجید صحابہؓ کے سینوں میں تو موجود تھا لیکن ایک جگہ کتابی شکل میں محفوظ نہ تھا۔ البتہ مختلف صحابہؓ نے قرآن کے مختلف حصے کچھور کی شاخوں، پٹھوں، چمڑوں اور پتھروں پر لکھا ہوا تھا۔ حضرت ابوبکرؓ کے دور میں جنگ یمامہ کے دوران بہت سے قراء صحابہؓ شہید ہو گئے، جس کی وجہ سے حضرت عمرؓ کو یہ فکر لاحق ہوئی کہ اگر اسی طرح صحابہ کرامؓ شہید ہوتے رہے تو مسلمانوں میں سے قرآن اٹھ جائے گا۔ پس اس سلسلے میں انہوں نے حضرت ابوبکرؓ سے مشورہ کیا اور قرآن کو کتابی شکل میں ایک جگہ جمع کرنے کی تجویز پیش کی۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”عن عبید بن السباق أن زید بن ثابت رضی اللہ عنہ قال أرسل إلى أبوبکر مقتل أهل الیمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده قال أبوبکر رضی اللہ عنہ إن عمر أتانی فقال إن القتل قد استحر يوم الیمامة بقراء القرآن وإنی أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن وإنی أرى أن تأمر بجمع القرآن قلت لعمر كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ قال عمر هذا والله خير فلم يزل عمر يراجعنی حتى شرح الله صدری لذلك ورأيت في ذلك الذي رأى عمر قال زید قال أبوبکر إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحى لرسول الله ﷺ فلتبمع القرآن فاجمعه فوالله لو كلفونى نقل جبل من الجبال ما كان أثقل على مما أمرنى به من جمع القرآن قلت كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ قال هو والله خير فلم يزل أبوبکر يراجعنی حتى شرح الله صدری للذى شرح له صدر أبى بكر وعمر رضی اللہ عنهما فتبعت القرآن أجمعه من العصب واللخاف وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبى خزيمة الأنصارى لم أجدها مع أحد غيره ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ حتى خاتمة براءة فكانت الصحف عند أبى بكر حتى توفاه الله ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة بنت عمر رضی اللہ عنہ .“ (۱)

”حضرت عبید بن سباق سے مروی ہے کہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے فرمایا: حضرت أبوبکر رضی اللہ عنہ نے مجھے اہل یمامہ کی شہادت کے حوالے سے بلوا بھیجا۔ پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی ان کے پاس موجود تھے۔ حضرت أبوبکر رضی اللہ عنہ نے کہا: بے شک عمر رضی اللہ عنہ میرے پاس آئے ہیں اور کہہ رہے ہیں: جنگ یمامہ میں قراء کی ایک بہت بڑی تعداد شہید ہو گئی ہے اور مجھے یہ اندیشہ ہے کہ دوسرے مقامات پر بھی اسی طرح شہداء کی شہادت ہو اور قرآن کا اکثر حصہ اس طرح سے ضائع ہو جائے۔ میری رائے یہ ہے کہ آپ ﷺ جمع قرآن کا حکم دیں۔ میں نے اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہا: آپ وہ کام کیسے کریں گے جو اللہ کے رسول ﷺ نے نہ کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: اللہ کی قسم! یہ کام خیر ہی خیر ہے۔ پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ مجھ سے بار بار یہی بات کرتے رہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے اس کام کے لیے میرا سینہ کھول دیا اور میری رائے بھی اس مسئلے میں وہی ہو گئی ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ہے۔ حضرت زید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: حضرت أبوبکر رضی اللہ عنہ نے کہا: تم ایک نوجوان اور سمجھ دار آدمی ہو، تم تمہارے اندر کوئی عیب بھی نہیں دیکھتے اور تم اللہ کے رسول ﷺ کے لیے وحی بھی لکھا کرتے تھے۔ پس تم قرآن کو تلاش کر کے جمع کرو۔ حضرت زید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: اللہ کی قسم! اگر وہ مجھے کسی پہاڑ کو اپنی جگہ سے منتقل کرنے کا حکم دیتے تو یہ مجھ پر جمع قرآن کے بارے میں ان کی طرف سے دیے گئے حکم سے زیادہ بھاری نہ تھا۔ میں نے کہا: آپ ﷺ حضرات وہ کام کیسے کر لیں گے جو اللہ کے رسول ﷺ نے نہ کیا۔ حضرت أبوبکر رضی اللہ عنہ نے کہا: اللہ کی قسم! اس کام میں بھلائی ہی بھلائی ہے۔ پس حضرت أبوبکر رضی اللہ عنہ مسلسل مجھ سے اس بات کو دہراتے رہے یہاں تک کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اس کام کے لیے میرے سینے کو بھی کھول دیا کہ جس کے لیے اللہ تعالیٰ نے حضرت أبوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے سینے کو کھول دیا تھا۔ پس میں نے قرآن کو تلاش کرتے ہوئے کھجور کی شاخوں، چوڑے پتھروں اور لوگوں کے سینوں سے جمع کرنا شروع کیا یہاں تک کہ میں نے سورۃ توبہ کی آخری آیت ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ حضرت أبوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے علاوہ کسی کے پاس نہیں پائی۔ پس یہ صحیفے حضرت أبوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس ان کی وفات تک رہے اور ان کی وفات کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس رہے اور ان کے بعد اُم المؤمنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس تھے۔“

امور حرب میں باہمی مشاورت

حضرت أبوبکر رضی اللہ عنہ اپنے زمانہ خلافت میں امراء لشکر کو دوسرے ماہرین فن سے مشورہ کا پابند بناتے تھے تاکہ باہمی مشاورت سے جنگی امور طے ہوں۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”حدثنا العباس بن الفضل الأسفاطی ثنا عبد الجبار بن سعید المساحقی حدثنا یحی بن محمد الشجرى ثنا هشام بن سعد عن سعید بن أبی هلال عن أبی قبیل عن عبد الله بن عمرو رضی الله عنه، قال: كتب أبوبکر رضی الله عنه إلى عمرو بن العاص، أن رسول الله ﷺ شاور فی أمر الحرب فعلیک به.“ (۱)

”ہمیں عباس بن فضل اسفاطی نے بیان کیا، انہوں نے کہا، ہمیں عبد الجبار بن سعید مساحقی نے بیان کیا، انہوں نے کہا، ہمیں یحی بن محمد شجرى نے بیان کیا، انہوں نے کہا، ہمیں هشام بن سعد نے سعید بن أبی ہلال سے بیان کیا، انہوں نے أبی قبیل سے اور انہوں نے عبد اللہ بن عمرو سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا: حضرت أبوبکر رضی اللہ عنہ نے حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی طرف یہ خط لکھا: اللہ کے رسول ﷺ نے جنگی معاملات میں مشاورت کی پس تم بھی اس کو لازم پکڑو۔“

حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی حضرت أبوبکر رضی اللہ عنہ کی طرح اپنے کمانڈر صحابہ رضی اللہ عنہم کو اس بات کا پابند بناتے تھے کہ وہ لشکر میں موجود دوسرے ماہرین جنگ سے مشورہ کرتے رہیں۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”أخبرنا أبو الحسین بن بشران أنبأ أبو عمرو بن السّمّاك ثنا حنبل بن اسحق ثنا الحمیدی ثنا سفیان ثنا عبد الملك أن عمر كتب إلى سعد بن أبی وقاص أن شاور طلیحة و عمرو بن معدیکرب فی أمر حربک ولا تولهما من الأمر شیئاً فإن کل صانع هو أعلم بصناعته.“ (۲)

”ہمیں أبوالحسین بن بشران نے خبر دی ہے، انہوں نے کہا، ہمیں أبوعمر بن سماک نے خبر دی ہے، انہوں نے کہا، ہمیں حنبل بن اسحق نے بیان کیا ہے، انہوں نے کہا، ہمیں سفیان نے خبر دی، انہوں نے کہا، ہمیں عبد الملك نے خبر دی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سعد بن أبی وقاص رضی اللہ عنہ کی طرف ایک خط لکھا: جنگی امور میں طلیحہ اور عمرو بن معدیکرب سے مشورہ کرو اور ان کو کسی قسم کی امارت نہ دینا کیونکہ ہر ماہر فن اپنے فن کے بارے میں بہتر جانتا ہے۔“

خلافت عمر رضی اللہ عنہ میں شراب کی حد کے بارے اجتماعی اجتہاد

اللہ کے رسول ﷺ کے زمانے میں شرابی کو لایا جاتا تو آپ ﷺ اس کی مار پیٹ کا حکم جاری فرماتے تھے، جس میں اصل مقصود اس کی بے عزتی اور ہزیمت تھی تاکہ دوبارہ وہ اس شنیع فعل کا مرتکب نہ ہو۔ آپ ﷺ کے زمانے میں بعض اوقات آپ ﷺ نے کسی شرابی کو مارنے کا حکم دیا تو صحابہ رضی اللہ عنہم میں جس کے پاس جو کچھ (جوتا، چادر، چھڑی وغیرہ) تھا، اُس نے اس سے اسے مارنا شروع کیا۔ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس کو شمار کیا تو یہ عموماً چالیس کی تعداد تھی۔ بعض اوقات یوں بھی ہوا کہ ایک دو شاخوں والی چھڑی لے کر اس کو چالیس کوڑے لگا دیے گئے۔ حضرت أبوبکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بھی چالیس کا عدد ہی چلتا رہا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ خلافت میں اس بارے میں صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”عبد الرزاق عن معمر عن أبوب عن عکرمه أن عمر ابن الخطاب شاور الناس فی جلد الخمر، وقال: إن الناس قد شربوها واجترؤا علیها، فقال له علی: إن السكران إذا سکر هذی وإذا هذی افتری، فاجعله حد الفرية، فجعله عمر حد الفرية ثمانین.“ (۳)

”عبد الرزاق، معمر سے، وہ أبوب سے، وہ عکرمہ سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے شراب کی حد کے بارے میں مشورہ کیا اور کہا: لوگوں نے شراب پی ہے اور انہوں نے اس کے پینے میں جرات کا مظاہرہ کیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان سے

۱۔ المعجم الكبير، باب ما أسند أبو بکر (۴۶) ۶۳/۱۔

۲۔ السنن الكبرى للبيهقي، كتاب آداب القاضي، باب من يشاور (۲۰۱۶) ۱۱۳/۱۰۔

۳۔ مصنف عبد الرزاق، كتاب الطلاق، باب حد الخمر (۱۳۵۴۲) ۳۷۸/۷۔

کہا: شرابی جب نشے میں ہوتا ہے تو اول فول بکتا ہے اور جب اول فول بکتا ہے تو کسی پر تہمت بھی لگاتا ہے۔ پس آپ اس کے لیے قذف کی حد جاری فرمادیں۔ پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے لیے قذف کی حد جاری فرمادی۔“

حد قذف کے اجراء میں اجتماعی مشاورت

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں دو افراد کا آپس میں جھگڑا ہوا تو ان میں سے ایک نے اپنے والدین کے بارے میں یہ الفاظ کہے کہ وہ زانی نہیں تھے۔ یہ معاملہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس پیش ہوا تو انہوں نے اس شخص پر حد قذف جاری کرنے کے حوالے سے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”نا جعفر بن أحمد نا موسى بن اسحاق نا أبو بكر نا عبد الله بن إدريس عن يحيى بن سعيد عن أبي الرجال عن أمه عمرة قالت: استب رجلان فقال أحدهما ما أمي بزانية ولا أبي بزان فشاور عمر فقالوا مدح أباه وأمّه فقال لقد كان لهما من المدح غير هذا فضربه.“^(۱)

”ہمیں جعفر بن أحمد نے خبر دی، انہوں نے کہا، ہمیں موسیٰ بن اسحاق نے خبر دی، انہوں نے کہا، ابوبکر نے خبر دی، انہوں نے کہا، ہمیں عبد اللہ بن إدريس نے سنی، سید بن سعید نے خبر دی، انہوں نے ابوبکر سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا: دو افراد نے آپس میں گالم گلوچ کی، ان میں سے ایک شخص نے کہا: میری ماں زانیہ یا میرا باپ زانی نہیں تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس بارے میں صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا تو انہوں نے کہا: اس نے اپنے باپ اور ماں کی تعریف کی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: اس کے پاس ان کی مدح کے لیے اس کے علاوہ بھی الفاظ تھے۔ پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو [تعزیراً] کوڑے لگائے۔“

ام الولد کے آزاد ہونے کے بارے اجتماعی مشاورت

اگر کسی شخص کی لونڈی سے اس کا کوئی بچہ پیدا ہو جائے تو اس لونڈی کو اُم الولد کہتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس بارے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا کہ ایسے شخص کی وفات کے بعد وہ لونڈی آزاد تصور کی جائے گی یا وہ بھی مال وراثت کی طرح تقسیم ہوگی۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”اخبارنا سعيد حدثنا أبو عوانة عن مغيرة عن الشعبي عن عبيدة قال خطب على الناس فقال شاورني عمر عن أمهات الأولاد فرأيت أنا وعمر أن أعتقهن ففضى بها عمر حياته وعثمان حياته فلما وليت رأيت أن أرقهن قال عبيدة: فرأى عمر وعلى في الجماعة أحب إلينا من رأى واحد.“ (۲)

”ہمیں سعید نے خبر دی، انہوں نے کہا، ہمیں ابو عوانہ نے مغیرہ سے، انہوں نے شعی سے، انہوں نے عبیدة سے خبر دی کہ انہوں نے کہا: حضرت علی رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو خطبہ دیا اور کہا: مجھ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ام الولد لونڈی کے بارے میں سوال کیا تو اس وقت میری اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے اس مسئلے میں یہ تھی کہ (مالک کی وفات) ان کو آزاد کر دے گی۔ پس اسی کے مطابق حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی زندگی میں فیصلہ کیا۔ پس میں جب خلیفہ بنا تو میری رائے یہ ہو گئی کہ (مالک کی وفات) ان کو غلام بنا دے گی۔ حضرت عبیدة نے کہا: حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اجتماعی رائے ہمارے نزدیک حضرت علی رضی اللہ عنہ کی انفرادی رائے سے محبوب ہے۔“

غیر اقوام کے تجارت سے ٹیکس وصول کرنے میں باہمی مشاورت

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں بعض علاقوں کے تجارتی ٹیکس کی ادائیگی کے عوض اسلامی ریاست میں اپنا سامان تجارت لانے کی اجازت مانگی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”أخبرنا عبد الرزاق عن بن جريج قال: قال عمرو بن شعيب وكتب أهل منبج ومن وراء بحر عدن

١- سنن الدارقطني، كتاب الحدود والديات وغيره (٣٤٦) ٢٠٩/٣.

٢- سنن سعيد بن منصور، كتاب الطلاق، باب ما جاء في الإيلا، باب ما جاء في أمهات الأولاد (٢٠٣٤) ٢/٦٠-.

إلى عمر بن الخطاب يعرضون عليه أن يدخلوا بتجارهم أرض العرب ولهم العشور منها فشاوهم عمر في ذلك أصحاب النبي ﷺ فأجمعوا على ذلك فهو أول من أخذ منهم العشور .“ (۱)

”ہمیں عبدالرزاق نے ابن جریج سے خبر دی ہے کہ انہوں نے کہا: عمرو بن شعیب نے کہا: اہل ’منبج‘ اور ’بحر عدن‘ کی دوسری طرف کے رہنے والوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ایک خط لکھا اور وہ یہ چاہتے تھے کہ وہ اپنی تجارت کے ذریعے اہل عرب پر داخل ہوں اور اس کے لیے وہ ٹیکس بھی ادا کریں۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا تو ان سب نے اس بات پر اتفاق کیا۔ پس یہ پہلا ٹیکس تھا جو ان سے لیا گیا تھا۔“

مضطرزانی پر حدزنا جاری کرنے میں اجتماعی اجتہاد

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں ایک اکیلی عورت کو دوران سفر پیاس کی شدت نے آلیا۔ اتفاقاً اسے رستے میں ایک چرواہا ملا جس نے اس شرط پر اسے پانی پلانے کی حامی بھری کہ وہ اس کے بدلے میں اس سے اپنی خواہش پوری کرے گا۔ اس عورت نے جان بچانے کی خاطر اس چرواہے کی یہ شرط مان لی۔ یہ معاملہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش ہوا تو انہوں نے اس عورت پر حد جاری کرنے کے حوالے سے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”أخبرنا أبو القاسم زيد بن جعفر بن محمد العلوي بالكوفة وأبو بكر أحمد بن الحسن القاضي بنيسابور قالاً أنبأ أبو جعفر محمد بن علي بن دحيم ثنا إبراهيم بن عبد الله العباسي أنبأ وكيع عن الأعمش عن أبي عبد الرحمن السلمي قال أتى عمر ابن الخطاب رضى الله عنه بامرأة جهدها العطش فمرت على راع فاستقت فأبى أن يسقيها إلا أن تمكنه من نفسها ففعلت فشاوهم الناس في رجمها فقال على هذه مضطرة أرى أن تخلى سبيلها ففعل .“ (۲)

”ہمیں ابو القاسم زید بن جعفر بن محمد علوی نے کوفہ میں اور قاضی ابوبکر احمد بن حسن نے نیشاپور میں خبر دیتے ہوئے کہا ہے کہ ہمیں ابو جعفر محمد بن علی بن دحیم نے خبر دی ہے انہوں نے کہا: ہمیں ابراہیم بن عبداللہ عسی نے خبر دی ہے انہوں نے کہا: ہمیں وکیع نے اعمش سے انہوں نے ابو عبدالرحمن سلمی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا: ایک خاتون حضرت عمرؓ کے پاس لائی گئی کہ جس کو سخت پیاس نے آلیا تھا اور اس کا گزرا ایک چرواہے پر ہوا جس سے اس نے پانی مانگا۔ لیکن اس چرواہے نے اس خاتون کو اس شرط پر پانی دینے کی حامی بھری کہ وہ عورت اپنی جان پر اس کو قدرت دے، پس اس عورت نے ایسا ہی کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس عورت کو رجم کرنے کے بارے میں صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا: میری رائے تو یہ ہے کہ یہ مضطر ہے لہذا آپ اسے چھوڑ دیں۔ پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایسا ہی کیا۔“

عدالتی فیصلوں میں اجتماعی اجتہاد سے رہنمائی

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانے کے معروف قاضی حضرت شریح رحمہ اللہ کو ایک خط لکھا جس میں انہیں قرآن و سنت میں کوئی مسئلہ نہ ملنے کی صورت میں اجتماعی و اجتماعی آراء کو سامنے رکھتے ہوئے فیصلہ جاری کرنے کا حکم دیا۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”أخبرنا محمد بن عيينة عن علي بن مسهر عن أبي اسحاق عن الشعبي عن شريح: أن عمر ابن الخطاب كتب إليه: إن جاءك شيء في كتاب الله فاقض به ولا تلتفتك عنه الرجال، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله فانظر سنة عن رسول الله ﷺ فاقض بها فإن جاءك ما ليس في كتاب الله ولم يكن فيه سنة من رسول الله ﷺ فانظر ما اجمعت عليه الناس فخذ به، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله ولم يكن في

۱۔ مصنف عبد الرزاق، كتاب أهل الكتابين، باب ما يؤخذ من أرضهم وتجاراتهم (۱۹۲۸۰) ۳۳۴/۱۰۔

۲۔ السنن الكبرى للبيهقي، كتاب القسامة، كتاب الحدود، باب من زنى بامرأة مستكرهة (۱۹۸۲۷) ۲۳۶/۸۔

سنة رسول الله ﷺ ولم يتكلم فيه أحد قبلك فاختار أي الأمرين شئت. إن شئت أن تحتجده رأيك ثم تقدم فتقدم، وإن شئت أن تأخر فتأخر، ولا أرى التأخر إلا خيراً لك. (۱)

”ہمیں محمد بن عیینہ نے علی بن مسہر سے، انہوں نے ابو اسحاق سے، انہوں نے شعبی سے، انہوں نے شریح سے خبر دی ہے کہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے ان کی طرف ایک خط لکھا: اگر تمہارے پاس کوئی مسئلہ آئے جو کتاب اللہ میں ہو تو اس کے مطابق فیصلہ کرو اور لوگ تجھے اس سے پھیر نہ دیں۔ پس جب تم سے کسی چیز کے بارے میں سوال ہو تو کتاب اللہ میں غور و فکر کرو۔ پس اگر وہ کوئی ایسا مسئلہ ہو جس کو تم کتاب اللہ میں نہ پاؤ تو سنت رسول ﷺ میں تلاش کرو اور اس کے مطابق فیصلہ کرو۔ پس اگر وہ ایسا مسئلہ ہو جو نہ کتاب اللہ میں ہو اور نہ سنت رسول ﷺ میں، تو اس کو تلاش کرو جس پر تمام مسلمانوں نے اتفاق کیا ہو اور اس کو لے لو۔ پس اگر وہ ایسا مسئلہ ہو جو نہ کتاب اللہ میں ہو اور نہ سنت رسول ﷺ میں، نہ ہی اس کے بارے میں اس سے پہلے کسی نے اجتہاد کیا ہو تو دو کاموں میں سے جو چاہے اختیار کرو۔ اگر تو چاہے تو اپنی رائے بنانے میں اجتہاد کرو اور آگے بڑھتا ہی چلا جاؤ اور اگر چاہے تو ٹھہراؤ، پس ٹھہرا ہی رہے۔ میں تمہارے لیے توقف (ٹھہرے رہنے) کو بہتر خیال کرتا ہوں۔“

شیخ حسین سلیم اسد نے اس روایت کی سند کو جید کہا ہے۔ (۲)

خلیفہ ثالث کی تقرری کے لیے باہمی مشاورت

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی وفات سے پہلے چھ افراد کی ایک کمیٹی بنادی تھی اور یہ حکم جاری فرمایا تھا کہ باہمی مشاورت سے ان افراد میں سے ایک کو خلیفہ بنالینا۔ یہ چھ افراد حضرت علی، حضرت عثمان، حضرت عبدالرحمن بن عوف، حضرت زبیر بن عوام، حضرت طلحہ بن عبید اللہ اور حضرت سعد بن مالک رضی اللہ عنہ تھے۔ ابن سعد رضی اللہ عنہ لکھتے ہیں:

”أخبرنا محمد بن عمر قال: حدثني الضحاك بن عثمان بن عبد الملك بن عبيد عن عبد الرحمن بن سعيد بن يربوع أن عمر حين طعن قال: ليصل لكم صهيب ثلاثا وتشاوروا في أمركم والأمر إلى هؤلاء الستة فمن بعل أمركم فاضربوا عنقه يعني من خالفكم. (۳)

”ہمیں محمد بن عمر نے خبر دی، انہوں نے کہا، ہمیں ضحاک بن عثمان بن عبد الملک بن عبید نے بیان کیا، انہوں نے عبد الرحمن بن سعید بن یربوع سے نقل کیا کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر حملہ ہوا تو انہوں نے کہا: تین دن تک حضرت صہیب رضی اللہ عنہ تم کو نماز پڑھائیں گے (یعنی عارضی امیر ہوں گے اس کے بعد) اپنے امیر کے بارے میں مشورہ کرو۔ اور میں تمہارا معاملہ ان چھ کے حوالے کر کے جا رہا ہوں۔ پس جس نے ان کی مشاورت کے بعد مقرر کردہ امیر کی مخالفت کی تو اس کی گردن اڑا دینا۔“

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں رسم قرآن کے بارے اجتماعی اجتہاد

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں آذربائیجان اور آرمینیا کے محاذوں پر لشکر اسلام کے سپاہیوں میں قرآن کی قراءات کے بارے اختلاف ہوا اور عوام الناس نے ایک دوسرے کی قراءت کی نفی کرنی شروع کر دی۔ اس سے ایک فتنہ پھیلنے کے اندیشے بڑھ گئے۔ پس حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ جو لشکر کے کمانڈر تھے نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اس صورت حال سے آگاہ فرمایا اور لوگوں کو اس قراءت پر جمع کرنے کا مشورہ دیا، جو اللہ کے رسول ﷺ کے زمانے میں پڑھی جاتی رہی تھی۔ پس حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جمع کیے گئے قرآن

۱۔ سنن الدارمی، کتاب المقدمة، باب ما كان عليه الناس قبل مبعث النبي ﷺ (۱۶۷/۱)۔

۲۔ أيضاً

۳۔ الطبقات الكبرى، طبقات البدرين من المهاجرين، من بني عبد الشمس بن عبد مناف بن قصي، باب ذكر الشورى وما كان من أمرهم

وما أشار به عليك؟ قال: إن هؤلاء القوم يريدون خلعي فإن خلعت تركوني وإن لم أخلع قتلتوني قال: قلت: أرأيت إن خلعت أترأك مخلدا في الدنيا؟ قال: لا قلت: فهل يملكون الجنة والنار؟ قال: لا قلت: أرأيت إن لم تخلع أيزيدون على قتلك؟ قال: لا قلت: أرأيت تسن هذه السنة في الإسلام كلما سخط قوم على أمير خلعه ولا تخلع قميصا قمصكه الله .“^(۱)

”عقاف کہتے ہیں، ہمیں جریر بن حازم نے بیان کیا، انہوں نے کہا، ہمیں یعلیٰ بن حکیم نے نافع سے خبر دی، انہوں نے کہا، مجھے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: مجھے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس وقت جب کہ وہ اپنے گھر میں محصور کر دیے گئے تھے، کہا: تمہاری اس بارے میں کیا رائے ہے جو مغیرہ بن اُخس نے مجھے مشورہ دیا ہے۔ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے کہا، میں نے پوچھا: انہوں نے آپ ﷺ کو کیا مشورہ دیا ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کہا: یہ قوم مجھ سے خلافت چھوڑنے کا مطالبہ کرتی ہے۔ اگر میں نے اس خلعت کو اتار دیا تو یہ مجھے چھوڑ دیں گے اور اگر میں نے اس کو نہ اتارا تو یہ مجھے قتل کر دیں گے۔ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: میں نے پوچھا: آپ کی اس بارے میں کیا رائے ہے کہ اگر آپ یہ خلعت اتار دیں تو کیا آپ ﷺ ہمیشہ اس دنیا میں رہیں گے؟ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کہا: نہیں۔ میں (عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ) نے کہا: کیا وہ آپ ﷺ کی جنت و جہنم کا اختیار رکھتے ہیں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کہا: نہیں۔ میں نے کہا: آپ کی اس بارے میں کیا رائے ہے کہ اگر آپ یہ خلعت نہ اتاریں تو وہ آپ کے قتل کی تکلیف میں اضافہ کر سکتے ہیں؟ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کہا: نہیں۔ میں نے کہا: کیا آپ اسلام میں یہ سنت جاری کرنا چاہتے ہیں کہ جب بھی عوام میں سے ایک طبقہ کسی امیر کے خلاف ہو جائے تو وہ اس کو امارت سے ہٹا کر ہی دم لیں۔ (میرا مشورہ تو یہ ہے کہ) جو قمیص اللہ تعالیٰ نے آپ کو پہنائی ہے، آپ اس کو ہرگز نہ اتاریں۔“

یہ دور خلافت میں اجتماعی اجتہاد کی چند ایک مثالیں تھیں۔ اگرچہ واقعات تو اس کے علاوہ بھی نقل ہوئے ہیں لیکن طوالت سے بچنے کے لیے صرف انہی روایات کے بیان پر اکتفا کیا گیا ہے۔ ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ خلفائے راشدین کے زمانے میں اجتماعی اجتہاد کا طریقہ کار کافی معروف تھا اور نئے مسائل کے حل کے لیے اسلامی ریاست نے سرکاری سطح پر اجتہاد کے اس منہج کو اختیار کیا ہوا تھا۔



فصل دوم

تابعین رضی اللہ عنہم اور ائمہ اربعہ رضی اللہ عنہم کے دور میں اجتماعی اجتہاد

فصل دوم

تابعین رحمہ اللہ اور ائمہ اربعہ رحمہ اللہ کے دور میں اجتماعی اجتہاد

پچھلی فصل میں ہم یہ تذکرہ کر چکے ہیں کہ خلافت راشدہ ہی کے دوران فقہائے صحابہ رضی اللہ عنہم بڑے بڑے اسلامی شہروں میں پھیل گئے اور انہوں نے وہاں علمی مجالس اور تعلیمی حلقے قائم کیے۔ ان صحابہ رضی اللہ عنہم سے استفادہ کرنے والے تابعین رحمہ اللہ کی تعداد بہت زیادہ تھی اور انہی تابعین رحمہ اللہ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کی وفات کے بعد ان شہروں میں افتاء و تدریس کی مسند کو سنبھالا۔ ذیل میں ہم اس دور کے معروف اسلامی شہروں کے مفتی و فقہائے صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہ اللہ کا ایک اجمالی تعارف نقل کر رہے ہیں:

فقہائے مدینہ

مدینہ میں جو فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہم افتاء و اجتہاد کے میدان میں معروف تھے ان میں حضرت عائشہ حضرت عبداللہ بن عمر حضرت زید بن ثابت اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم نمایاں تھے۔ ان صحابہ رضی اللہ عنہم کے علمی حلقوں سے پیاس بجھانے والے تابعین رحمہ اللہ کی جماعت بہت بڑی ہے۔ تاریخ فقہ اسلامی کی کتابوں میں ان صحابہ رضی اللہ عنہم کے نام گنوائے ہیں جو سلطنت اسلامیہ کے بڑوں شہروں میں مسند افتاء پر فائز ہوئے۔ ڈاکٹر تاج عبد الرحمن عروسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”وقد تخرج على أیدی هؤلاء عدد من التابعین وعلى رأسهم سعيد بن المسيب المخزومي رحمه الله أحد الفقهاء السبعة الذين نشروا الفقه والفتوى والعلم والحديث وكان من أعبّر الناس للرؤيا وأعلمهم بأنساب وكان يفتي والصحابه متوافرون توفي رحمه الله سنة ٩٣ هـ . وعروة بن زبير رحمه الله وأبو بكر بن عبد الرحمن المخزومي رحمه الله وخارجة بن زيد بن ثابت والقاسم بن محمد بن أبي بكر وسليمان بن يسار وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وعلى بن الحسين بن علي المعروف بزين العابدين وسالم بن عبد الله بن عمر ونافع مولى ابن عمر وأبان بن عثمان وأبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وجاءت بعد هذه الطبقة طبقة أخرى منها: أبو بكر محمد بن عمرو بن حزم وعبد الله بن عثمان بن عفان وابنا محمد بن الحنفية ومحمد بن مسلم بن شهاب الزهري وجعفر بن محمد بن علي بن الحسين المعروف بالباقر وربيعه المعروف بربيعه الرأي وانتهت رئاسة هذه المدرسة إلى الإمام مالك رحمه الله.“ (١)

”ان صحابہ رضی اللہ عنہم سے تابعین رحمہ اللہ کی ایک بڑی تعداد نے علم حاصل کیا جن میں سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ سب سے نمایاں ہیں اور ان فقہائے سبعہ میں سے ہیں جنہوں نے فقہ فتویٰ علم اور حدیث کے میدان میں اہم خدمات سر انجام دیں۔ یہ لوگوں میں سب سے زیادہ خوابوں کی تعبیر اور انساب کا علم رکھنے والے تھے۔ انہوں نے صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانے میں ہی فتویٰ دینا شروع کر دیا تھا۔ ان کی وفات ۹۳ھ میں ہوئی۔ اسی طرح عروہ بن زبیر، ابوبکر بن عبد الرحمن مخزومی، خارجہ بن زید بن ثابت، قاسم بن محمد بن ابی بکر، سلیمان بن یسار، عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود، علی بن حسین بن علی زین العابدین، سالم بن عبد اللہ بن عمر، نافع مولى ابن عمر، ابان بن عثمان اور ابوسلمہ بن عبد الرحمن بن عوف رحمہ اللہ بھی ان معروف تابعین میں سے ہیں جنہیں مذکورہ بالا صحابہ رضی اللہ عنہم سے شرف تلمذ حاصل ہے۔ اس طبقہ فقہاء کے بعد ایک اور طبقہ آیا جن میں سے ابوبکر محمد بن عمرو بن حزم، عبد اللہ بن عثمان بن عفان، محمد بن حنفیہ کے دونوں بیٹے، محمد بن مسلم بن شہاب زہری، جعفر بن محمد بن علی بن حسین الباقر اور ربیعہ رائی نمایاں ہیں۔ اس شہر کے علماء و فقہاء کی قیادت بالآخر امام مالک رحمہ اللہ کو منتقل ہو گئی۔“

فقہائے مکہ

مکہ میں موجود فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہم میں نمایاں ترین حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ تھے۔ جن کے بارے اللہ کے رسول ﷺ نے یہ دعا فرمائی تھی کہ اللہ تعالیٰ ان کو قرآن کی تفسیر و تاویل کا علم عطا فرمائے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے علم تفسیر و فقہ سیکھنے والے معروف فقہائے تابعین درج ذیل تھے:

”وقد اشتهر من تلامذہ: عطاء بن أبي رباح المتوفى سنة ١٠٥ هـ وعبد الله بن عبيد بن أبي مليكة المتوفى سنة ١١٧ هـ وعمر بن دينار المتوفى سنة ١٢٦ هـ وعكرمة مولى ابن عباس المتوفى سنة ١٠٥ هـ ومجاهد بن جبير المتوفى سنة ١٠٣ هـ“ (۱)

”حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے مشہور تلامذہ میں عطاء بن ابی رباح (متوفی ۱۰۵ھ) اور عبداللہ بن عبید بن ابی ملیکہ (متوفی ۱۱۷ھ) اور عمرو بن دینار (متوفی ۱۲۶ھ) اور عکرمہ مولیٰ ابن عباس رضی اللہ عنہ (متوفی ۱۰۵ھ) اور مجاہد بن جبیر (متوفی ۱۰۳ھ) رضی اللہ عنہ شامل ہیں۔“

فقہائے کوفہ

حرمین سے نکلنے والے صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک بڑی جماعت نے کوفہ میں بھی سکونت اختیار کی۔ ان ہجرت کرنے والوں میں حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت عمار بن یاسر، حضرت حذیفہ بن یمان اور حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ وغیرہ نمایاں صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی اپنے دور خلافت میں جب مختلف صحابہ رضی اللہ عنہم کو متفرق اسلامی شہروں کی طرف بھیجا تو اس ہجرت کے مرحلے میں بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم کوفہ بھی منتقل ہوئے۔ مؤرخین کے ایک قول کے مطابق حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے سانحہ شہادت تک تقریباً تین صد صحابہ کوفہ منتقل ہو چکے تھے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد جب حضرت علی رضی اللہ عنہ خلیفہ مقرر ہوئے تو انہوں نے کوفہ کو اپنا دار الخلافہ بنایا۔ جس وجہ سے یہ شہر صحابہ رضی اللہ عنہم کی پہلے کی نسبت اور زیادہ توجہ کا مرکز بنا۔ علاوہ ازیں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ خلافت میں کوفہ کے لیے ایک معلم خصوصی کے طور پر بھیجا تھا۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم کے مکتبہ فکر سے مستفید ہونے والے فقہاء و علماء کے بارے ڈاکٹر تاج عبدالرحمن عروسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”من أشهرهم: علقمة بن قيس النخعي والأسود بن يزيد النخعي وأبو ميسرة عمرو بن شراحيل الهمداني ومسروق بن الأجدع الهمداني وشريح بن الحارث الكندي ثم جاء ت الطبقة الثانية بعد هؤلاء أمثال حماد بن أبي سليمان ومنصور بن المعتمر السلمي والمغيرة بن مقسم الضبي وسليمان بن مهران الأعمش وسعيد بن جبير وانتهت رئاسة هذه المدرسة إلى ابن أبي ليلى وابن شبرمة وشريك القاضي وأبي حنيفة رحمهم الله جميعاً.“ (۲)

”اس مکتبہ فکر کے معروف فقہاء میں علقمہ بن قیس نخعی، أسود بن یزید نخعی، أبو ميسرة عمرو بن شراحيل ہمدانی، مسروق بن أجدع ہمدانی اور شریح بن حارث کندی رضی اللہ عنہم شامل ہیں۔ ان فقہاء کے بعد دوسرا طبقہ آیا، جن میں حماد بن ابی سلیمان، منصور بن معتمر سلمی، مغیرہ بن مقسم الضبی اور سلیمان بن مہران الأعمش اور سعید بن جبیر رضی اللہ عنہم نمایاں ہیں، یہاں تک کہ اس مدرسہ فکر کی انتہاء ابن ابی لیلی، ابن شبرمہ شریک القاضي اور ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ پر ہوئی۔“

فقہائے بصرہ

بصرہ میں خادم رسول ﷺ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے تعلیم و تعلم کا سلسلہ شروع کیا۔ تابعین کے طبقہ میں ان سے مستفید ہونے

۱۔ الفقه الإسلامي في ميزان التاريخ: ص ۱۱۴

۲۔ أيضاً: ص ۱۱۵-۱۱۶

والے علماء درج ذیل تھے:

”وتخرج عليه عدد من علماء التابعين المعروفين في البصرة وعلى رأسهم الحسن البصري ومحمد بن سيرين مولى أنس بن مالك وكعب بن الأسود وأبو الشعثاء جابر بن زيد والحسن بن أبي الحسين مولى زيد بن ثابت.“^(۱)

”بصرہ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مستفید ہونے والے معروف تابعین رحمہم اللہ کئی ایک تھے۔ جن میں سب سے نمایاں حسن بصری، محمد بن سيرين مولى انس بن مالك، كعب بن أسود، أبو شعثاء جابر بن زيد، حسن بن أبي حسين مولى زيد بن ثابت رحمہم اللہ ہیں۔“

فقہائے شام

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ خلافت میں حضرت عبدالرحمن بن غنم اشعری، حضرت معاذ بن جبل، حضرت عبادہ بن صامت اور حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہم کو شام کی طرف بھیجا۔ ان صحابہ رضی اللہ عنہم سے علم اخذ کرنے والے فقہاء تابعین درج ذیل تھے:

”وتخرج على أيديهم جميعاً كثير من التابعين كأبي إدريس الخولاني ومكحول بن أبي مسلم الدمشقي ورجاء بن حيوة وعمر بن عبد العزيز.“^(۲)

”ان صحابہ رضی اللہ عنہم سے مستفید ہونے والی تابعین کی جماعت میں ابودرداء الخولانی، مکحول بن أبي مسلم دمشقی، رجاء بن حيوة اور عمر بن عبد العزيز رحمہم اللہ ہیں۔“

فقہائے مصر

مصر میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے علمی تحریک کا آغاز کیا۔ مصر میں سکونت اختیار کرنے والے صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے یہ حدیث کے سب سے بڑے عالم تھے۔ ان سے استفادہ کرنے والے علماء بہت سے تھے۔ ان کی وفات کے بعد مصر میں ایک فقیہ کے طور پر جو معروف ہوئے وہ یزید بن ابی حبیب رضی اللہ عنہ تھے جو امام لیث بن سعد رضی اللہ عنہ کے استاد ہیں۔ اُستاذ محمد علی السالسی رضی اللہ عنہ لکھتے ہیں:

”واشتهر في مصر: يزيدي بن حبيب مولى الأزدي كان مفتي أهل مصر وعنه أخذ الليث بن سعد.“^(۳)

”مصر میں تابعین کی جماعت میں سے یزید بن حبيب رضی اللہ عنہ بطور فقیہ مشہور ہوئے، یہ اہل مصر کے مفتی تھے اور ان سے لیث بن سعد رضی اللہ عنہ نے استفادہ کیا۔“

دور تابعین رحمہم اللہ میں اجتماعی اجتہاد کی فکر

حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے دور تک تو اجتماعی و مشاورتی اجتہاد کا ادارہ خوب نشوونما پاتا رہا۔ لیکن حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے دور میں بعض سیاسی و فکری اختلافات اور باہمی جنگ و جدال کی وجہ سے مسلمانوں کی اجتماعیت انتشار کا شکار ہو گئی، جس کے اثرات اسلامی ریاست کے مختلف ذیلی اداروں پر بھی پڑے۔ پس اجتماعی اجتہاد کا وہ ادارہ جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ہمیں اپنے نقطہ عروج پر نظر آتا ہے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کے آخری حصہ میں رُوبہ زوال ہونا شروع ہو گیا۔ تابعین رحمہم اللہ کے دور تک باہمی جنگ و جدال تو کسی حد تک کنٹرول میں آ گیا تھا لیکن فکری و سیاسی اختلافات کی بنیادیں بہت گہری ہو چکی تھیں لہذا کئی ایک نئے فرق کا ظہور بھی ہو گیا تھا۔ اس دور میں اجتماعی اجتہاد کی فکر منہج کو کئی ایک اسباب کی وجہ سے کافی نقصان پہنچا۔ جن میں سے اُصحاب علم و فضل کا متفرق اسلامی شہروں میں پھیل جانا،

۱۔ الفقه الإسلامي في ميزان التاريخ: ص ۱۱۶

۲۔ أيضاً

۳۔ تاريخ الفقه الإسلامي: ص ۷۲

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا مختلف شہروں کی طرف ہجرت کرنا

”قد علمت أن عمر كان يحرم على كبار الصحابة أن يبرحوا المدينة إلا لحاجة ماسة وأنه كان بعيد النظر فى ذلك إذ تيسر الإجماع وبه قضى على كثير مما اختلفوا فيه فلما كان زمن عثمان وزادت الفتوح توسعاً رخص لهم فى الانتشار وسكنى الأقطار المفتوحة فتفرقوا بالأمصار واستوطنوها معلمين وقارئين وحراساً ومرابطين وكانت الأمصار متعطشة لمعونة تعاليم الدين الإسلامى فأقبل أهل كل قطر على ما نزل به من الصحابة يستفتونهم ويروون عنهم ويعلمون عنهم ومن الثابت أن الصحابة لم يكونوا فيما يعلمون سواء وليس كل ما حفظه أحدهم يحفظه الآخر وأن الأمصار تختلف فى عاداتها وأنواع معيشتها وأحوالها الاجتماعية والاقتصادية وأنه كان من المتعذر على علماء الأمصار المترامية أن يتصلوا اتصالاً علمياً وثيقاً لبعد المشقة وصعوبة المواصلات وكان من نتيجة ذلك أن تشبث أهل كل قطر بفتاوى علمائهم وأحاديثهم وعولوا على ما جرى عليه عملهم وحكم به قضائهم لأنهم شاهدوا أحوالهم وخبروا أسبرتهم ووثقوا بهم فكان للمصريين فتاوى وللشاميين فتاوى. “ (١)

کبار صحابہ رضی اللہ عنہم کے اس انتشار کی وجہ سے خلافت راشدہ میں قائم ہونے والے اجتماعی اجتہاد کے ادارے پر منفی اثرات پڑے۔ دوسرے

ماضی میں اجتماعی اجتہاد: ایک تاریخی پس منظر اور ارتقاء
الفاظ میں فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہم کے بکھر جانے سے یہ ادارہ بھی بکھر کر رہ گیا۔

خوارج اور شیعہ کا اجماع سے انکار کرنا

تابعین عظام کے دور میں اجتماعی اجتہاد کے تصور کو سمجھنے کے لیے اس وقت کے سیاسی فرقوں کا مختصر تذکرہ ہم ضروری سمجھتے ہیں۔ اس دور تک مسلمان امت تقریباً تین فرقوں میں تقسیم ہو چکی تھی۔ اہل سنت، اہل تشیع اور خوارج۔ خوارج اور اہل تشیع کا فتنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور ہی سے شروع ہو گیا تھا۔ خوارج درحقیقت وہ بلوائی تھے جنہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر اپنے اقرباء کو نوازنے کے الزامات عائد کئے اور بالآخر ان کو ان کے گھر ہی میں شہید کر دیا۔ بعد ازاں یہ گروہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر میں بھی شامل رہا۔ حضرت علی اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہما کی باہمی لڑائی میں یہ ان دونوں گروہوں سے علیحدہ ہو گئے اور انہوں نے ایک نئے فرقے کی بنیاد رکھی۔ دوسری طرف حضرت علی رضی اللہ عنہ اور اہل بیت سے محبت میں غلو کی بنا پر شیعان علی کا فرقہ وجود میں آیا۔ یہ دونوں فرقے متعدد متعصب افکار اور شدت پسندانہ رویوں کے حامل تھے۔ ان دونوں فرقوں نے اجماع کا بھی انکار کیا۔ انکار اجماع کے اس رویے نے اجتماعی اجتہاد کے فکر پر بڑا گہرا منفی اثر ڈالا۔ ڈاکٹر تاج عبدالرحمن عروسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”كان الإجماع مصدر لكثير من الأحكام أيام الخلفاء الراشدين أما في عصر التابعين فقد كان متعذراً بسبب انتشار الصحابة في الأمصار وحدوث النزاع بين علي ومعاوية الذي أدى إلى تفرق المسلمين إلى فرق سبقت الإشارة إليها وكان لهذا التفرق تأثير كبير في الفقه الاسلامي فالشيعة لا يرون الإجماع والقياس حجة لأن الإجماع عندهم اتفاق جميع المجتهدين من الشيعة وغيرهم وهم لا يقيمون لآراء غير الشيعة وزناً.“ (۱)

”خلفائے راشدین کے زمانہ میں اجماع احکام شریعی کی ایک کثیر تعداد کے لیے بنیادی مصدر کی حیثیت رکھتا تھا جبکہ تابعین کے دور میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے مختلف شہروں میں انتشار اور حضرت علی و معاویہ رضی اللہ عنہما کے مابین نزاعات، کہ جنہوں نے مسلمانوں کو ان گروہوں میں تقسیم کر دیا تھا کہ جن کی طرف اشارہ گزر چکا ہے، کے ظہور کی وجہ سے اجماع کا حصول مشکل ہو گیا تھا۔ ان فرق اسلامیہ کے اسلامی فقہ پر بہت گہرے اثرات رونما ہوئے۔ جیسا کہ اہل تشیع اجماع اور قیاس کو حجت نہیں سمجھتے تھے کیونکہ اجماع تو ان کے ہاں شیعہ و غیر شیعہ یعنی جمیع مجتہدین کے اتفاق کا نام ہے جبکہ دوسری طرف وہ غیر شیعہ فقہاء کی آراء و افکار کو کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے۔“

استاذ علی السالیں رحمۃ اللہ علیہ اس دور میں اہل تشیع کے انکار اجماع کے فکر کے اسباب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”أنهم لا يأخذون بالإجماع كأصل من أصول التشريع ولا يقولون بالقياس أما الإجماع فلائ الأخذ به يستلزم الاعتراف ضمناً بأقوال غير الشيعة من الصحابة والتابعين وهم لا يعتدون بأولئك من الدين.“ (۲)

”اہل تشیع اجماع کو اصول شریعت میں سے ایک اصل کے طور پر قبول نہیں کرتے اور اسی طرح وہ قیاس کا بھی انکار کرتے ہیں۔ جہاں تک اجماع کا معاملہ ہے تو اس کا انکار انہوں نے اس لیے کیا ہے کہ اگر وہ اس کو ایک مستقل ماخذ کے طور پر مان لیں تو انہیں غیر شیعہ علماء کے علاوہ صحابہ رضی اللہ عنہم، تابعین رحمۃ اللہ علیہم اور ان علماء کی آراء کو بھی ماننا پڑے گا جن کو وہ دین میں ذرا بھی حیثیت نہیں دیتے۔“

پس اہل تشیع میں اجتماعی اجتہاد کا اگر کوئی تصور باقی رہا بھی تو وہ صرف ان کے ہم مذہب و ہم مسلک علماء کا اجتماعی اجتہاد تھا نہ کہ امت کے علماء کا۔ جبکہ دوسری طرف اس فرقے کے علماء اہل سنت کی اجتہادی آراء کو اس لیے کوئی حیثیت نہیں دیتے کہ ان کو اہل سنت سے چند بنیادی اختلافات تھے۔ ڈاکٹر تاج عروسی رحمۃ اللہ علیہ ان اختلافات کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱۔ الفقه الإسلامی فی میزان التاريخ: ص ۱۲۵

۲۔ تاریخ الفقه الإسلامی: ص ۶۵

”تطلق كلمة الشيعة على جماعة من المسلمين تشيعوا لآل البيت فلم يكونوا يرون الخلافة حقاً إلا لعلی رضی اللہ عنہ و آل بیته . . . فلم يعترف الشيعة بخلافه الأمويين وجوزوا الخروج عليهم وكانوا يرون أن علياً أفضل الخلق بعد النبي ﷺ وأعلاهم منزلة في الجنة وأكثرهم خصائص ومزايا وأنه معصوم وكذلك من بعده من الأئمة وأن كل من عاداه فإنه عدو الله وخالد في النار مع الكفار والمنافقين وأنه ليس بينه وبين النبي ﷺ إلا النبوة.“ (۱)

”کلمہ شیعہ کا اطلاق مسلمانوں کی ایک جماعت پر ہوتا ہے جنہوں نے آل بیت کی محبت میں ایک فرقہ کی بنیاد رکھی۔ یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور آل بیت کے علاوہ کسی کی بھی خلافت کے قائل نہیں ہیں۔ پس شیعہ نے (خلفائے ثلاثہ کی طرح) اموی خلفاء کی خلافت کا بھی اعتراف نہ کیا اور ان کے خلاف خروج کو جائز قرار دیا ہے۔ ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اللہ کے رسول ﷺ کے بعد مخلوق میں سب سے افضل ہیں اور جنت میں ان کا مقام باقی تمام صحابہ رضی اللہ عنہم سے عالی ہے۔ ان کے ہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خصوصیات اور امتیازات بہت زیادہ ہیں اور وہ معصوم ہیں۔ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعد آنے والے (گیارہ ائمہ) بھی معصوم ہیں۔ جس نے بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے دشمنی کی وہ اللہ کا دشمن ہے اور جہنم میں کفار و منافقین کے ساتھ ہمیشہ ہمیش رہے گا۔ ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور اللہ کے رسول ﷺ کے مابین سوائے نبوت کے کوئی فرق نہیں ہے۔“

اہل تشیع کی طرح خوارج نے بھی اجماع کا انکار کیا۔ ڈاکٹر تاج عروسی رضی اللہ عنہ لکھتے ہیں:

”ومن أهم آرائهم إنكار القياس وعدم اعتباره حجة وقولهم بكفر على لقبوله التحكيم وبكفر معاوية وأبى موسى الأشعري وعمرو بن العاص رضي الله عنهم لا شراكتهم في التحكيم ويرون الخروج على الإمام واجباً في جميع الظروف والأحوال سواء كانت لديهم القدرة التي تمكنهم من تقويم إعجاج الخليفة أم لم يكن لديهم ذلك ويطعنون في أصحاب الجمل طلحة والزبير وعائشة . . . ويرون أن من لم يعمل بأوامر الدين أو يرتكب الكبائر فإنه يكون كافراً . . . ولا يأخذون بحد الرجم بالنسبة للزاني المحصن وقالوا لا رجم في القرآن . . . ولا يعتبرون الإجماع حجة مثل القياس رأى جماعة لا يعترفون بها.“ (۲)

”ان کے اہم افکار میں قیاس کا انکار اور اس کو ایک شرعی حجت تسلیم نہ کرنا ہے۔ انہوں نے تحکیم کے مسئلے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ پر کفر کا فتویٰ عائد کیا اور اسی طرح یہ لوگ حضرت معاویہ، حضرت ابوموسیٰ اشعری اور عمرو بن العاص رضی اللہ عنہم پر بھی تحکیم کے مسئلے میں شریک ہونے کی وجہ سے کفر کا فتویٰ لگاتے ہیں۔ علاوہ ازیں یہ امام وقت کے خلاف ہر حال میں خروج کو واجب سمجھتے ہیں چاہے ان کے پاس اس کی قدرت ہو کہ وہ امام کی کجی کو درست کر سکیں یا ان کو اس پر قدرت نہ ہو۔ یہ اصحاب جمل حضرت طلحہ زبیر اور عائشہ رضی اللہ عنہم پر بھی طعن کرتے ہیں۔ ان کی رائے یہ بھی ہے کہ جو شخص اوامر دین پر عمل نہ کرے یا گناہ کبیرہ کا مرتکب ہو تو وہ کافر ہو جاتا ہے۔ یہ شادی شدہ زانی کے لیے حد رجم کے بھی قائل نہیں ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ رجم قرآن میں نہیں ہے۔ یہ قیاس کی طرح اجماع کو بھی شرعی حجت تسلیم نہیں کرتے بلکہ اجماع کو ایک ایسی جماعت کی رائے کا درجہ دیتے ہیں جس کی علمی حیثیت کے یہ معترف نہیں ہیں۔“

اہل الحدیث اور اہل الرائے کے مابین شدید اختلافات کا ظہور

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور میں قرآن و سنت بنیادی مصادر شمار ہوتے تھے۔ اگر کوئی مسئلہ قرآن و سنت میں واضح نہ ہوتا تھا تو وہ اجتماعی مشاورت سے اس مسئلے کو حل کرنے کی کوشش کرتے تھے، جو بعض اوقات اجماع سکوتی کے درجے کو بھی پہنچ جاتا تھا۔ اور اگر بعض حالات میں

۱۔ الفقہ الإسلامی فی میزان التاريخ: ص ۱۰۹

۲۔ أيضاً: ص ۱۰۷-۱۰۸

ماضی میں اجتماعی اجتہاد: ایک تاریخی پس منظر اور ارتقاء

بن عمرؓ حضرت زید بن ثابتؓ حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت علیؓ کے خلافت سے پہلے کے فتاویٰ کو بھی جمع کیا۔ انہوں نے مدینہ کے قاضیوں کے فیصلے جمع بھی کیے اور ان میں سے اکثر کو یاد بھی کیا۔ اور ان کی رائے یہ تھی کہ اس سب کچھ کے بعد وہ رائے کے استعمال سے مستغنی تھے۔“

جبکہ دوسری طرف اہل الرائے کے بارے میں لکھتے ہیں:

”وكانت طائفة أخرى . . . وأولئك أهل العراق وعلى رأسهم إبراهيم النخعي كان هذا الفريق من الفقهاء يرى أن أحكام الشرع معقولة المعنى مشتملة على مصالح راجعة إلى العباد وأنها بنيت على أصول محكمة وعلل ضابطة لتلك الحكم فكانوا يبحثون عن تلك العلل والحكم التي شرعت الأحكام لأجلها ويجعلون الحكم دائراً معها وجوداً وعدمًا وربما ردّدوا بعض الأحاديث لمخالفتها لهذه العلل ولا سيما إذا وجدوا لها معارضاً أما الفريق الأول فكان يبحث عن النصوص أكثر من بحثه عن العلل إلا فيما لم يجد فيه أثراً.“ (۱)

”دوسری طرف ایک اور گروہ تھا... اور یہ اہل عراق تھے جن کے رہنما ابراہیم نخعیؓ تھے۔ فقہاء کے اس گروہ کی رائے یہ تھی کہ شرعی احکام معقول المعنی اور ایسی مصالح پر مشتمل ہوتے ہیں جو بندوں کی طرف لوٹی ہیں اور ان احکام کی بنیاد محکم اصولوں اور منضبط علل پر رکھی گئی ہے۔ پس یہ علماء ان علل کو تلاش کرتے تھے اور ان حکمتوں کا کھوج لگاتے تھے جن کے لیے یہ احکامات دیے گئے ہیں۔ یہ علماء ان علل و حکم کے ساتھ حکم شرعی کے وجود و عدم وجود کو مربوط کرتے تھے۔ بعض اوقات یہ علماء ان احادیث کا بھی رد کر دیتے تھے جو ان علل کے خلاف ہوتی تھیں خاص طور پر جبکہ وہ احادیث ان علل و حکم کے مخالف بھی ہوں۔ جبکہ اہل الحدیث علل کی تلاش کی بجائے نصوص (احادیث و آثار) کو تلاش کرتے تھے۔ الا یہ کہ کسی مسئلے میں بالکل ہی کوئی نص موجود نہ ہو۔“

وقت کے ساتھ ساتھ اہل الحدیث اور اہل الرائے کا یہ اختلاف بڑھتا ہی گیا اور اس نے مناظرانہ و مجادلانہ صورت اختیار کر لی۔ اہل الحدیث حجاز کے علاقے میں چھائے ہوئے تھے جبکہ اہل الرائے کو عراق میں علمی غلبہ حاصل تھا۔ ڈاکٹر تاج عروسیؒ لکھتے ہیں:

”فبدأت العراق تنافس المدينة على زعامة الفقه وحصلت مناظرات بين العراقيين والحجازيين أی (الكوفيين والمدنيين) واستمر ذلك إلى أواخر أيام بنی أمیة و وصل الأمر بينهم في بعض الأحيان إلى تبادل التهم وكانت أقواها من قبل الحجازيين حيث اتهموا العراقيين بالزندقة و وضع الحديث وكانوا يقولون يخرج الحديث من عندنا شبرا فيعود في العراق ذراعاً وقالوا لا نأخذ بحديث العراقيين إذا لم يكن له أصلاً عندنا . . . فرمى الحجازيون العراقيين بنبد السنة واتباع الرأي كما رمى العراقيون الحجازيين بالجمود وعدم استعمال الرأي.“ (۲)

”پس اہل عراق میں علم فقہ کی امامت کے حوالے سے اہل مدینہ سے مقابلہ کی فضا پیدا ہو گئی اور اہل کوفہ و اہل مدینہ کے مابین مناظرے شروع ہو گئے۔ یہ صورت حال بنو امیہ کے آخری ایام تک جاری رہی اور بعض اوقات تو یہ مناظرے ایک دوسرے پر الزامات تک بھی پہنچ جاتے تھے۔ اہل حجاز کی طرف سے سب سے قوی اعتراض اہل کوفہ پر یہ تھا کہ انہوں نے اہل عراق کو زندقیت اور وضع حدیث جیسے الزامات سے متهم کیا اور وہ یہ کہتے تھے ہمارے (یعنی اہل مدینہ کے) پاس سے ایک بالشت برابر حدیث نکلتی ہے اور عراق میں جا کر وہ ایک بازو کے برابر ہو جاتی ہے۔ وہ یہ بھی کہتے تھے ہم عراقیوں کی روایت اس وقت تک قبول نہ کریں گے جب تک کہ ہمارے پاس اس کی اصل موجود نہ ہو... اسی طرح اہل حجاز نے اہل عراق پر سنت کو ترک کرنے اور رائے کے پیچھے پڑ جانے کا الزام بھی لگایا جیسا کہ اہل عراق نے اہل حجاز کو جمود اور رائے و قیاس کے عدم استعمال کا طعنہ دیا۔“

۱۔ تاریخ الفقہ الاسلامی: ص ۷۴

۲۔ الفقہ الاسلامی فی میزان التاريخ: ص ۱۱۹

ماضی میں اجتماعی اجتہاد: ایک تاریخی پس منظر اور ارتقاء

ربیعہ بن ابی عبد الرحمن فروخ (متوفی ۱۳۶ھ) فقہائے اہل مدینہ میں سے تھے۔ انہوں نے اہل عراق سے بھی فقہ کی تعلیم حاصل کی اور ان کے مزاج میں روایت کی نسبت رائے کا پہلو غالب تھا۔ اسی وجہ سے اہل زمانہ میں ربیعہ رائی کے نام سے مشہور ہوئے۔ ان کا ایک واقعہ بعض مؤرخین اور محدثین نے نقل کیا ہے جس سے اس زمانے میں اہل الحدیث اور اہل الرائے کے منہجی اختلاف کا اظہار ہوتا ہے۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”وحدثني يحيى عن مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه قال سألت سعيد بن المسيب كم في إصبع المرأة فقال عشر من الإبل فقلت كم في إصبعين قال عشرون من الإبل فقلت كم في ثلاث فقال ثلاثون من الإبل فقلت كم في أربع قال عشرون من الإبل فقلت حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها فقال سعيد أعراقى أنت فقلت بل عالم متثبت أو جاهل متعلم فقال سعيد هي السنة يا ابن أخي .“ (۱)

”ہمیں کچی نے مالک سے انہوں نے ربیعہ بن ابی عبد الرحمن سے بیان کیا ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ عورت کی ایک انگلی میں کتنی دیت ہے تو انہوں نے کہا: دس اونٹ، میں نے پھر سوال کیا: دو انگلیوں میں کتنی دیت ہوگی تو انہوں نے کہا: بیس اونٹ، میں نے پھر سوال کیا: تین انگلیوں میں کتنی ہوگی تو انہوں نے کہا: تیس اونٹ، میں نے پھر سوال کیا: چار انگلیوں میں کتنی ہوگی تو انہوں نے کہا: بیس اونٹ، میں نے کہا: جب عورت کا زخم بڑھ گیا اور تکلیف زیادہ ہوگئی تو اس کی دیت کم ہوگئی۔ اس پر سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ نے کہا: کیا تو عراقی ہے؟ تو میں نے کہا: میں یا تو ایک ایسا عالم ہوں جو تحقیق کرنا چاہتا ہے یا ایک ایسا جاہل ہوں جو علم کا طلب گار ہے۔ اس پر سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ نے کہا: یہ سنت ہے میرے بھتیجے!“

اہل الرائے کا حدیث کے بالمقابل رائے کو ترجیح دینا اس وجہ سے بھی تھا کہ کوذا اس دور میں وضع حدیث کا مرکز تھا۔ خوارج و شیعہ کا فتنہ اسی شہر سے اٹھا تھا اور ان دونوں فرقوں نے اپنے مذاہب و افکار کی تائید میں احادیث وضع کی تھیں۔ یہی وجہ تھی کہ عراق کے فقہائے اہل سنت نے حدیث کے قبولیت کے ایسے سخت معیارات مقرر کیے کہ جن پر بہت کم احادیث پوری اترتی تھیں۔ اتنے سخت معیارات مقرر کرنا اس دور و حالات کی ایک مجبوری بھی تھی کیونکہ احادیث نقل تو ہو رہی تھیں لیکن ان کی تحقیق کا کام ابھی شروع نہیں ہوا تھا۔ لہذا صحیح، ضعیف اور موضوع روایات آپس میں خلط ملط تھیں۔ اہل حجاز چونکہ اس فن کے متخصصین تھے اور انہیں عراق جیسے حالات بھی درپیش نہ تھے، لہذا انہوں نے اپنے مذہب کی بنیاد احادیث و آثار پر رکھی۔ جبکہ اہل عراق نے اپنے خارجی ماحول کے اثرات کے تحت احادیث و آثار کی قبولیت میں شدت احتیاط کو اختیار کیا اور قیاس و رائے کو اپنے مذہب کی بنیاد بنایا۔ اُستاذ محمد علی السالسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”ولأن العراق منبع الشيعة و مقر الخوارج و دار الفتنة وقد شاع فيها الوضع والكذب على رسول الله ﷺ اشترط علماءها في قبول الحديث شروطاً لا يسلم معها إلا القليل فإذا ضمنت هذا إلى أنهم بمرور نزلوا العراق من الصحابة علمت أن كان ما عندهم من الأحاديث التي يعول عليها في نظرهم قليل فلا مندوحة لهم حينئذ من استعمال الرأي .“ (۲)

”چونکہ عراق کو شیعہ و خوارج کے مستقر و مقام اور فتنے کے گھر کی حیثیت حاصل رہی ہے لہذا اس علاقے میں وضع حدیث اور اللہ کے رسول ﷺ پر جھوٹ بہت زیادہ پھیل گیا تھا۔ پس عراقی علمائے اہل سنت نے حدیث کی قبولیت کے لیے ایسی شرائط مقرر کی کہ جن پر بہت تھوڑی روایات پوری اترتی تھیں۔ اس کے ساتھ جب آپ یہ بات بھی ملا لیتے ہیں کہ ان کے پاس صرف وہی احادیث تھیں جو عراق میں سکونت اختیار کرنے والے صحابہ رضی اللہ عنہم سے ان کو پہنچی تھیں تو آپ اس نتیجے تک خود ہی پہنچ جائیں گے کہ جو احادیث ان کے ہاں قابل اعتماد

۱۔ مؤطا امام مالک، کتاب العقول، باب ما جاء في عقل الأصابع۔ ۸۶۰/۲

۲۔ تاریخ الفقہ الاسلامی: ص ۷۴

ماضی میں اجتماعی اجتہاد: ایک تاریخی پس منظر اور ارتقاء

انہوں نے کہا، ابو عبد الرحمن عبد اللہ بن مبارک نے یہ کہتے ہوئے خبر دی: فقہائے اہل مدینہ کہ جو اپنی فقہی آراء کا اظہار کرتے تھے، سات تھے۔ اور وہ سعید بن مسیب، سلیمان بن یسار، سالم بن عبد اللہ، قاسم بن محمد، عروہ بن زبیر، عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ اور خارجہ بن زید رضی اللہ عنہم تھے۔ جب ان لوگوں کے پاس کوئی مسئلہ آتا تھا تو وہ اس میں مل جل کر غور کرتے اور کوئی بھی قاضی کسی نئے مسئلے میں اس وقت تک فیصلہ نہیں کرتا تھا جب تک کہ وہ ان کی مجلس میں اس مسئلے کو پیش نہ کر لیتا تھا۔“

قاضیوں کے مشاورتی فیصلے

حضرت عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ اپنے زمانہ خلافت میں قضاۃ کو اس بات کا پابند بناتے تھے کہ جو مسائل قرآن و سنت میں صریحاً مذکور نہ ہوں، ان کا حل علماء سے مشاورت کے ذریعے طے کریں۔ ابن خلف الکعبی رضی اللہ عنہ متوفی ۳۰۶ھ فرماتے ہیں۔

”أخبرني الحسن بن أبي الفضل المقرئ قال حدثنا محمد بن حميد قال حدثنا الحكم بن بشير بن سليمان عن عمر بن قيس قال كتب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن أرطاة أما بعد فإن رأس القضاة اتباع ما في كتاب الله ثم القضاء بسنة رسول الله ثم حكم الأئمة الهداة ثم استشارة ذوي الرأي والعلم وألا تؤثر أحدا على أحد.“^(۱)

”مجھے حسن بن ابی الفضل مقرئ نے بیان کیا ہے، انہوں نے کہا، ہمیں محمد بن حمید نے بیان کیا ہے، انہوں نے کہا، ہمیں حکم بن بشیر بن سلمان نے عمر بن قیس سے بیان کیا کہ انہوں نے کہا: حضرت عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ نے عدی بن أرطاة (امیر بصرہ) کی طرف ایک خط لکھا (جس کا مضمون کچھ اس طرح سے تھا)۔ اُمأبعذ بے شک! قضاۃ کی بنیاد یہ ہے کہ وہ دوران فیصلہ اس کی اتباع کریں جو کتاب اللہ میں ہے (اگر کتاب اللہ میں نہ ہو تو) پھر سنت رسول کے مطابق فیصلہ کریں (اگر اس میں بھی نہ ہو تو) ہدایت یافتہ ائمہ کے فیصلوں کو اختیار کر لو (اگر ان میں بھی کسی مسئلے کا حل نہ ملے تو) صاحب رائے اہل علم سے مشورہ کرو اور ان میں سے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ دو۔“

حضرت عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ ہر علاقے کے فقہاء کی اجتماعی آراء کو بہت اہمیت دیتے تھے۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”أخبرنا يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة عن حميد قال قيل لعمر بن عبد العزيز لو جمعت الناس على شيء فقال: ما يسرنى أنهم لم يختلفوا قال: ثم كتب إلى الآفاق وإلى الأمصار ليقض كل قوم بما اجتمع عليه فقهاؤهم.“^(۲)

”ہمیں یزید بن ہارون نے حماد بن سلمہ سے، انہوں نے حمید سے خبر دی ہے کہ انہوں نے کہا: عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ سے کہا گیا: کاش کہ آپ تمام لوگوں کو ایک ہی فقہ پر جمع کر دیں تو انہوں نے کہا: مجھے یہ پسند نہیں ہے کہ لوگ اختلاف نہ کریں۔ راوی کہتے ہیں: پھر حضرت عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ نے تمام اطراف و جوانب اور شہروں میں ایک خط بھیجا کہ ہر علاقے کے لوگ اس کے مطابق فیصلہ کریں کہ جس پر ان کے فقہاء کا اتفاق ہو۔“

شیخ حسین سلیم اسد نے اس روایت کی سند کو صحیح قرار دیا ہے۔^(۳)

فقہاء کی بذریعہ خط و کتابت مشاورت

اس دور میں فقہاء کرام کے مابین خط و کتابت بھی ہوتی تھی، جس سے ایک فقیہ کو دوسرے علماء کی فقہی آراء اور ان کے دلائل کو جاننے کا موقع ملتا تھا۔ ایسی باہمی مشاورت بھی بعض اوقات کسی مسئلے میں دو یا دو سے زائد فقہاء کی اجتماعی رائے کا سبب بن جاتی تھی۔ امام بیہقی رضی اللہ عنہ

۱۔ أخبار القضاة: ۱/۷۷

۲۔ سنن الدارمی، باب اختلاف الفقہاء (۶۲۸)، ۱۵۹/۱۔

۳۔ أيضاً

فرماتے ہیں:

”أخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه أنبأ علي بن عمر الحافظ ثنا يعقوب بن ابراهيم البزار ثنا الحسن بن عرفة ثنا اسمعيل ابن علي بن عوف عن عيسى بن الحارث قال كانت أم ولد لأخي شريح بن الحارث ولدت له جارية فزوجت فولدت غلاماً ثم توفيت أم الولد قال فاخصم في ميراثها شريح بن الحارث وابن بنتها إلى شريح فجعل شريح ابن الحارث يقول لشريح إنه ليس له ميراث في كتاب الله إنما هو ابن بنتها فقضى شريح بميراثها لابن بنتها ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامَ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ فركب مسيرة بن يزيد إلى ابن زبير فأخبره الذي كان من شريح فكتب ابن الزبير إلى شريح أن ميسرة بن يزيد ذكر لي كذا وكذا وإنك قلت عند ذلك ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامَ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ إنما كانت تلك الآية في شأن العصبه كان الرجل يعاقد الرجل فيقول ترثني وارثك فلما نزلت ترك ذلك قال فجاء مسيرة بن يزيد الكتاب إلى شريح فلما قرأه أبى أن يرد قضاءه وقال إنما اعتقها حيتان بطنها.“^(۱)

”ہمیں ابوبکر بن حارث نے خبر دی، انہوں نے کہا، ہمیں علی بن عمر الحافظ نے خبر دی، انہوں نے کہا، ہمیں یعقوب بن ابراہیم بزار نے بتایا، انہوں نے کہا، ہمیں حسن بن عوف نے بیان کیا، انہوں نے کہا، ہمیں ابن علی بن عوف سے اور انہوں نے عیسیٰ بن حارث سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا، میرے بھائی شریح بن حارث رضی اللہ عنہ کی ایک ام ولد (وہ لونڈی جس سے اس کے مالک کی کوئی اولاد ہو) تھی جس کے ایک لڑکی پیدا ہوئی۔ پس اس لڑکی کی شادی ہوئی اور اس کے ہاں بھی ایک لڑکا پیدا ہوا۔ پھر وہ ام الولد (لونڈی) فوت ہو گئی۔ راوی کہتے ہیں اس ام الولد کی میراث میں شریح بن حارث رضی اللہ عنہ اور اس لونڈی کے نواسے میں جھگڑا ہوا تو وہ اپنا مقدمہ قاضی شریح رضی اللہ عنہ کے پاس لے کر آئے۔ پس شریح بن حارث، قاضی شریح رضی اللہ عنہ سے کہنے لگے: اس لڑکے کے لیے کتاب اللہ میں کوئی حصہ نہیں ہے یہ تو اس کا نواسہ ہے۔ پس قاضی شریح رضی اللہ عنہ نے (دونوں کی بات سن کر) نواسے کے حق میں میراث کا فیصلہ دے دیا۔ اور یہ آیت بطور دلیل پیش کی: ”اور حرمی رشتہ داروں میں سے بعض اللہ کی کتاب میں (وراثت کے اعتبار سے) بعض کے زیادہ قریب ہوتے ہیں“۔ پس مسیرہ بن زید اس فیصلے کے بعد حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور انہیں قاضی شریح رضی اللہ عنہ کے فیصلے کی خبر دی۔ پس حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے قاضی شریح رضی اللہ عنہ کو ایک خط لکھا، جس میں انہوں نے کہا کہ مسیرہ بن زید نے مجھے اس طرح بیان کیا ہے اور آپ ﷺ نے اپنے فیصلے کے وقت اس آیت ”اور حرمی رشتہ داروں میں سے بعض اللہ کی کتاب میں (وراثت کے اعتبار سے) بعض کے زیادہ قریب ہوتے ہیں“ کو بطور دلیل بیان کیا ہے، جبکہ یہ آیت مبارکہ تو عصبات (میت کے باپ کی طرف سے رشتہ دار) کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ ایک آدمی دوسرے آدمی سے یہ معاہدہ لیتا تھا کہ تو مجھے اپنا وارث بنائے گا۔ پس جب یہ آیت نازل ہوئی تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے یہ کام چھوڑ دیا۔ راوی کہتے ہیں کہ مسیرہ بن زید وہ خط لے کر قاضی شریح رضی اللہ عنہ کے پاس آئے۔ قاضی شریح رضی اللہ عنہ نے وہ خط پڑھا لیکن اپنا فیصلہ واپس لینے سے انکار کر دیا اور فرمایا: اس عورت کو اس کے پیٹ کی مچھلیوں (یعنی حمل) نے آزاد کر دیا تھا۔“

فقہاء کے باہمی مباحثے

فقہاء کے مابین مفید علمی مباحثے و مکالمے بھی اس دور کے علمی حلقوں میں ایک لازمی عنصر کے طور پر شامل رہے ہیں۔ یہ مباحثے بھی بعض اوقات کسی مسئلے میں ایک اجتماعی رائے کی بنیاد بن جاتے تھے۔ امام ذہبی رضی اللہ عنہ لکھتے ہیں:

”قلت: كان أبو سلمة يتفقہ ويناظر ابن عباس ويراجعہ.“^(۲)

۱۔ السنن الكبرى للبيهقي، كتاب آداب القاضي، باب من اجتهد من الحكماء ثم تغير اجتهاده (۲۰۱۶/۱۰)۔

۲۔ تذكرة الحفاظ: ۵۱/۱

”میں یہ کہتا ہوں: ابوسلمہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے فقہ کی سوجھ بوجھ بھی حاصل کرتے تھے اور ان سے مناظرہ بھی کرتے تھے اور ان سے بحث بھی لگاتے تھے۔“

ان دونوں حضرات کے ایک واقعے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے مولانا محمد زاہد رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”ایک دفعہ ایک معروف تابعی اور مدینہ کے فقہائے سبعہ میں سے ایک، ابوسلمہ بن عبد الرحمن رحمہ اللہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اس عورت کی عدت کے بارے میں اختلاف ہو گیا جو حاملہ تھی اور اس حالت میں اس کے خاوند کا انتقال ہو گیا تھا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اس کی عدت ’أبعد الأجلین‘ (دو مدتوں میں سے جو زیادہ طویل ہو) ہے، یعنی چار مہینے دس دن کی مدت اور وضع حمل میں سے جو چیز بعد میں ہو اس پر اس کی عدت مکمل ہوگی۔ ابوسلمہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ جب بھی بچے کی ولادت ہو جائے اس کی عدت پوری ہو جائے گی۔ دونوں اپنی اپنی دلیل بھی پیش کر رہے تھے۔ اتنے میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ آگئے۔ انہوں نے کہا: میری رائے بھی ابوسلمہ رحمہ اللہ والی ہے۔ آخر کار طے ہوا کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا جائے شاید ان کے پاس اس مسئلے میں کوئی حدیث ہو۔ ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے سیبۃ أسلمیۃ کا واقعہ سنایا کہ ان کے خاوند کے انتقال سے چند روز بعد ہی ان کے ہاں بچے کی ولادت ہو گئی تھی اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں دوسری جگہ نکاح کرنے کی اجازت دے دی تھی۔ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث سے ابوسلمہ رحمہ اللہ والی رائے کی تائید ہو گئی اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کو رجوع کرنا پڑا۔“ (۱)

امام مالک رحمہ اللہ نے اپنی ایک روایت میں اس واقعے کو نقل کیا ہے۔ (۲)

اسی طرح حضرت سعید بن مسیب رحمہ اللہ اور ربیعہ رانی رحمہ اللہ کے مابین ایک دلچسپ مناظرے کا تذکرہ بھی ہمیں کتابوں میں ملتا ہے۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”وحدثني يحيى عن مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه قال سألت سعيد بن المسيب كم في إصبع المرأة فقال عشر من الإبل فقلت كم في إصبعين قال عشرون من الإبل فقلت كم في ثلاث فقال ثلاثون من الإبل فقلت كم في أربع قال عشرون من الإبل فقلت حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها فقال سعيد أعراقى أنت فقلت بل عالم متثبت أو جاهل متعلم فقال سعيد هي السنة يا ابن أخي .“ (۳)

”ہمیں یحییٰ نے مالک سے، انہوں نے ربیعہ بن ابی عبد الرحمن سے بیان کیا ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے سعید بن مسیب رحمہ اللہ سے سوال کیا کہ عورت کی ایک انگلی میں کتنی دیت ہے تو انہوں نے کہا: دس اونٹ، میں نے پھر سوال کیا: دو انگلیوں میں کتنی دیت ہوگی تو انہوں نے کہا: بیس اونٹ، میں نے پھر سوال کیا: تین انگلیوں میں کتنی ہوگی تو انہوں نے کہا: تیس اونٹ، میں نے پھر سوال کیا: چار انگلیوں میں کتنی ہوگی تو انہوں نے کہا: بیس اونٹ، میں نے کہا: جب عورت کا زخم بڑھ گیا اور تکلیف زیادہ ہو گئی تو اس کی دیت کم ہو گئی۔ اس پر سعید بن مسیب رحمہ اللہ نے کہا: کیا تو عراقی ہے؟ تو میں نے کہا: میں یا تو ایک ایسا عالم ہوں جو تحقیق کرنا چاہتا ہے یا ایک ایسا جاہل ہوں جو علم کا طلب گار ہے۔ اس پر سعید بن مسیب رحمہ اللہ نے کہا: یہ سنت ہے میرے بھتیجے!“

ائمہ اربعہ کے دور میں اجتماعی اجتہاد

تابعین رحمہم اللہ سے استفادہ کرنے والے تبع تابعین اور ائمہ سلف بہت زیادہ تھے۔ ان میں سے بعض ایسے بھی تھے جو اجتہاد مطلق کے درجے کو پہنچے اور انہوں نے مستقل فقہی مکاتب فکر کی بنیاد رکھی۔ عامۃ الناس میں ان کے فتاویٰ کو قبول عام حاصل ہوا اور لوگوں نے ان کو ائمہ تبعین کا درجہ دیا۔ اُستاد محمد علی السالسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

۱۔ اجتماعی اجتہاد: تصور ارتقاء اور عملی صورتیں: ص ۱۶-۱۷

۲۔ مؤطا امام مالک، کتاب الطلاق، باب عدة المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملا (۱۲۲۵) ۵۸۹/۲۔

۳۔ مؤطا امام مالک، کتاب العقول، باب ما جاء في عقل الأصابع۔ ۸۶۰/۲

”والذی یعیننا بوجه خاص أن نقول: إن هذا العصر نجب فيه ثلاثة عشر مجتهداً دونت مذاهبهم واعترف لهم جمهور الإسلامی بالإمامة والزعامة الفقهية وأصبحوا هم القدوة والقادة فسفيان بن عيينة بمكة ومالك بن أنس بالمدينة والحسن البصري بالبصرة وأبو حنيفة وسفيان الثوري بالكوفة والأوزاعي بالشام والشافعي والليث بن سعد بمصر إسحاق بن راهويه بنيسابور وأبو ثور وأحمد وداؤد الظاهري وابن جرير ببغداد ومن هذه المذاهب ما عمر إلى يومنا هذا ومنها ما قضى عليه بالفناء... وأهم مراكز التشريع في هذا العصر: بغداد والكوفة والبصرة والمدينة ومكة ومصر ودمشق ومرو ونيسابور والقيروان وقرطبة.“ (۱)

”جس بات کا ہم بطور خاص ذکر کرنا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ اس دور میں تقریباً تیرہ مجتہدین مطلق موجود تھے جنہوں نے اپنے مذاہب کو مدون کیا اور جمہور امت مسلمہ نے علم فقہ میں ان کی امامت و پیشوائی کا اعتراف کیا ہے اور یہ علماء امت کے لیے ایک ماڈل اور پیشوا بن گئے تھے۔ ان فقہاء میں سے سفیان بن عیینہ مکہ میں، مالک بن انس مدینہ میں، حسن بصری بصرہ میں، ابوحنیفہ اور سفیان ثوری کوفہ میں، اوزاعی شام میں، شافعی اور لیث بن سعد مصر میں، اسحاق بن راہویہ نیشاپور میں، ابو ثور، احمد، داؤد ظاہری اور ابن جریر رحمہم اللہ بغداد میں تھے۔ ان فقہی مذاہب میں کچھ ایسے بھی ہیں جو آج تک چلے آ رہے ہیں اور کچھ ایسے ہیں جو وقت کے ساتھ ناپید ہو چکے ہیں... اس عرصے میں اسلامی قانون سازی کے اہم مراکز بغداد، کوفہ، بصرہ، مدینہ، مکہ، مصر، دمشق، مرو، نیشاپور، قیروان اور قرطہ تھے۔“

اس دور میں بھی اجتماعی اجتہاد کے تصورات میں کوئی قابل قدر پیش رفت نہیں ہوئی، بلکہ تابعین رحمہم اللہ کے دور میں اجتماعی اجتہاد کی جو صورتیں رائج تھیں، تقریباً وہی تصورات و مناہج ہمیں اس دور میں بھی نظر آتے ہیں۔ ذیل میں ہم اس دور میں پائی جانے والی اجتماعی اجتہاد کی بعض صورتوں کو موضوع بحث بنا رہے ہیں۔

مختلف فقہی مکاتب فکر سے استفادہ

اس دور میں مختلف مکاتب فکر سے تعلق رکھنے والے علماء نے ایک دوسرے سے استفادہ کرنے کے لیے بہت سفر کیے۔ اہل الحدیث نے تحصیل علم کے لیے کوفہ کا رخت سفر باندھا تو اہل کوفہ نے اہل مدینہ سے علم حاصل کیا۔ اس باہمی استفادے سے بعض اوقات فقہاء کے مختلف نقطہ ہائے نظر میں قربت پیدا ہوتی تھی۔ استاذ محمد علی السالسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”وكان طبعياً أن يظهر في كل إقليم بعض الأحكام لا تظهر في غيره تحت تأثير العوامل الاجتماعية والفوارق الإقليمية فشرع علماء كل جهة بالحاجة إلى تعرف ما عند الآخرين فكانت الرحلات العلمية بين أعلام المشتغلين بالاجتهاد والفتوى من ذلك رحلة ربيعة الرأي إلى العراق ومحمد بن الحسن من العراق إلى المدينة والشافعي إلى المدينة ثم إلى العراق ثم إلى مصر وهكذا وقد كان من وراء تلك الرحلات وأخذ كل منهم عن الآخر أن تقاربت وجهات النظر بينهم وإن كمل كل منهم نقصه بما عند الآخر وإن تشابهت تأليفهم بواسطة ما استقاه كل من علم غيره.“ (۲)

”یہ ایک طبعی امر تھا کہ ہر علاقے میں اس خطے کے معاشرتی عوامل اور علاقائی امیٹازات کی وجہ سے بعض ایسے مسائل ظہور پذیر ہوں جو دوسرے شہروں میں نہ پائے جاتے ہوں۔ پس ہر علاقے کے علماء نے دوسرے علماء کے پاس جو علم تھا اس کو جاننے کی ضرورت محسوس کی۔ پس وہ علماء جو فتویٰ و اجتہاد میں مشغول تھے انہوں نے علمی سفر کیے۔ اسی قسم کا سفر وہ بھی ہے جو ربیعہ رائی رحمہ اللہ نے (مدینہ سے) عراق کی طرف کیا یا محمد بن حسیب شیبانی رحمہ اللہ نے عراق سے مدینہ یا امام شافعی رحمہ اللہ نے (مکہ سے) مدینہ اور پھر عراق اور پھر مصر کا سفر کیا۔ ان علمی

ماضی میں اجتماعی اجتہاد: ایک تاریخی پس منظر اور ارتقاء

اسفار اور ایک دوسرے سے استفادے کے پیچھے ایک تو یہ جذبہ کارفرما تھا کہ ان فقہاء کے نقطہ ہائے نظر میں قربت پیدا ہو اور یہ بھی کہ ان میں ہر ایک اپنی علمی کمی کو دوسرے کے علم سے مکمل کرے اور یہ بھی کہ ایک دوسرے سے علم حاصل کرنے کی وجہ سے ان کی تالیفات میں مشابہت پیدا ہو۔“

امام مالک رحمہ اللہ کی دوسرے علماء سے علمی مجالس کے بارے میں شیخ ابوزہرہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔

”ہمیشہ موسم حج میں آپ علماء سے ملتے تھے... ان سے علم حاصل کیا جاتا تھا، اور انہیں اپنا علم بتایا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ جب علماء مدینہ شریف زیارت کے لیے آتے تو اس وقت ان سے ملاقات فرماتے تھے، وہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے ملتے تھے... آپ لیث بن سعد، اوزاعی، ابویوسف، محمد (رحمہم اللہ) اور دوسرے علماء سے بھی انہیں مقامات پر ملے تھے۔“ (۱)

اس باہمی استفادے سے بعض اوقات کسی مسئلے میں ایک ایسی رائے سامنے آ جاتی تھی جو اہل الحدیث اور اہل الرائے کی متفقہ رائے بن جاتی تھی۔ استاذ محمد علی السالسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”رحل أبو يوسف إلى مالک وأخذ عنه بعد أن ناظره في مسائل ثم رجع إلى العراق وقد أفاد إلى علمه علم الحجازيين فكان أول من قرب بين المذهبين وأزال الوحدة بين العراقيين والحجازيين.“ (۲)

”قاضی ابویوسف رحمہ اللہ نے امام مالک رحمہ اللہ کی طرف سفر کیا اور بعض مسائل میں ان سے مناظرہ کے بعد ان کی رائے کو اختیار کر لیا۔ پھر وہ عراق واپس آئے اور انہوں نے اہل حجاز کو امام مالک رحمہ اللہ کے علم سے فائدہ پہنچایا۔ پس قاضی ابویوسف رحمہ اللہ وہ پہلے شخص تھے جنہوں نے اہل الحدیث اور اہل الرائے کے مذہب میں قربت پیدا کی اور اہل عراق و اہل حجاز کے مابین وحدت کی راہیں ہموار کیں۔“

اسی طرح امام محمد بن حسن رحمہ اللہ کے سفر مدینہ کے بارے میں شیخ ابوزہرہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”خلافت مہدی کے ابتدائی ایام میں محمد بن الحسن، مالک رحمہ اللہ کے پاس تین سال تک رہے اور محمد رحمہ اللہ عراقی فقہ کے راوی ہیں۔ اور آپ کو ابو حنیفہ رحمہ اللہ یا ان جیسے دوسرے عراقی اہل الرائے کی فقہ جاننے کا شغف امام مالک رحمہ اللہ کے متعلق معلوم ہی ہو چکا ہے، لہذا امام مالک رحمہ اللہ نے یقیناً محمد رحمہ اللہ کو جو کچھ فقہ ان کے پاس تھی اس کے حاصل کرنے کے لیے اور جو کچھ انہیں ان کے استاد ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے ساتھیوں کا علم اور عراق کے دوسرے قاضیوں اور فقہوں کا علم تھا، اس کے حاصل کرنے کے لیے مخصوص کر لیا ہوگا۔“ (۳)

امام شافعی رحمہ اللہ کے اسفار علم کے بارے میں شیخ ابوزہرہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”شافعی رحمہ اللہ کے طلب علم کا آغاز مکہ سے ہوا۔ یہاں جو سربراہ آوردہ فقہاء و محدثین تھے ان سے استفادے میں وہ مصروف و منہمک ہو گئے... اور ایسی منزلت حاصل کر لی کہ مسلم بن خالد زنگی نے انہیں فتویٰ دینے کی اجازت دے دی اور کہا: اے ابو عبد اللہ! تم فتویٰ دے سکتے ہو... بلاشبہ شافعی رحمہ اللہ نے فقہ وحدیث میں کمال حاصل کر لیا اور اس مرتبے پر پہنچ گئے کہ مسند افتاء پر بھی متمکن ہو گئے۔ لیکن ان کی ہمت عالی اس حد پر قانع نہ ہو سکی... چنانچہ ان کے کانوں میں امام مدینہ مالک رحمہ اللہ کا نام پڑا۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ مالک کا شہرہ چار سو پھیلا ہوا تھا۔ دور دور سے قطع منازل کرتے ہوئے لوگ ان کی خدمت میں آتے تھے اور کسب فیض کرتے تھے۔ آخر کار شافعی رحمہ اللہ نے کمر ہمت کسی اور مکہ سے یثرب روانہ ہو گئے... مالک رحمہ اللہ سے موطا کی روایت کرنے کے بعد بھی حصول فقہ کے لیے شافعی رحمہ اللہ ان کے دامن سے وابستہ رہے اور وہ مسائل حاصل کرتے رہے جن کے بارے میں اس امام جلیل نے فتاویٰ جاری کیے تھے۔ یہاں تک کہ ۱۷۹ھ میں امام مالک رحمہ اللہ انتقال ہو گیا... مالک رحمہ اللہ سے پورا پورا استفادہ کر چکنے کے بعد بھی انہوں نے حصول علم کے لیے بلاد اسلامیہ کا سلسلہ سفر جاری رکھا۔“ (۴)

۱۔ امام مالک رحمہ اللہ: ص ۱۳۷

۲۔ تاریخ الفقہ الاسلامی: ص ۹۵

۳۔ امام مالک رحمہ اللہ: ص ۱۳۷

۴۔ أیضاً: ص ۵۱-۵۲

ماضی میں اجتماعی اجتہاد: ایک تاریخی پس منظر اور ارتقاء

ایک اور جگہ امام شافعی رحمہ اللہ کے امام محمد رحمہ اللہ سے علمی استفادہ کے بارے میں شیخ لکھتے ہیں:

”شافعی رحمہ اللہ نے امام محمد رحمہ اللہ کی بارگاہ فیض سے پورا پورا استفادہ کیا۔ ان کی کتابوں کا مطالعہ کیا۔ ان کے نکات علمی نقل کیے اور پھر باقاعدہ انھیں مرتب کر ڈالا۔ چنانچہ جہاں تک ان کی ذات گرامی کا تعلق ہے وہ خود بھی ممنونیت کے ساتھ اس کا اعتراف کرتے ہیں: میں نے امام محمد رحمہ اللہ سے جو کچھ پڑھا، نقل کیا اور لیا، اس علم کی مقدار ایک بارشتر کے برابر ہے۔“^(۱)

مثبت مکالموں اور مباحثوں کا اہتمام

افکار و آراء میں اجتماعیت کے حصول کے لیے بعض اوقات ثمر آور مکالمات کا انعقاد بھی ہوتا تھا۔ ان مناظروں میں اصل مقصود دوسرے کو نیچا دکھانا نہیں بلکہ دوسرے کی رائے اور اس کے دلائل کو اچھی طرح جانچنا اور پھر اپنی رائے سے اس کا تقابلی مطالعہ کرنا ہوتا تھا۔ استاذ محمد علی السالیں رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”كان الاختلاف والجدل قديمين بين العلماء . . . وكان جدلهم أحياناً بالمشافهة في حلقات الدروس وفي المنازل والمساجد ومواسم الحج وأحياناً أخرى بالمكاتبة حتى تأثر التأليف بالأسلوب الجدلي كما يظهر ذلك واضحاً في كتاب الأم للشافعي وخلافه .“^(۲)

”علمی مسائل میں اختلاف رائے و مناظرہ کرنا علماء کے مابین شروع سے ہی چلا آ رہا ہے۔۔۔ علمائے سلف میں بعض اوقات یہ مناظرے حلقہ ہائے درس یا گھروں یا مساجد یا موسم حج میں بالمشافہ ملاقات کی صورت میں ہوتے تھے اور بعض حالات میں باہمی خط و کتابت کے ذریعے یہاں تک کہ اس دور میں اسلوب تالیف میں مناظرانہ رنگ غالب آ گیا جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کی کتاب ’الأم‘ میں یہ اسلوب بہت نمایاں ہے۔“

امام مالک رحمہ اللہ کے مناظروں کے بارے شیخ أبوزہرہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”ہمیشہ موسم حج میں آپ علماء سے ملتے تھے ان سے مناظرے ہوتے تھے ان سے علم حاصل کیا جاتا تھا اور انھیں اپنا علم بتایا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ جب علماء مدینہ شریف زیارت کے لیے آتے تو اس وقت ان سے ملاقات فرماتے تھے وہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے ملتے تھے دونوں نے باہم خالص علمی مناظرہ کیے تھے جو تعصب سے بری تھے چنانچہ ایک نے کہا تھا کہ بیشک وہ فقیہ ہیں اور دوسرے نے بھی اسی قسم کا خیال ظاہر کیا تھا۔ آپ لیث بن سعد، اوزاعی، أبو یوسف، محمد رحمہم اللہ اور دوسرے علماء سے بھی انھیں مقامات پر ملے تھے آپ ان تمام مقابلوں میں علم دیتے تھے اور علم لیتے تھے۔“^(۳)

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ بعض اوقات اس قسم کے مناظروں میں دلائل کے بیان میں جذباتی عنصر بھی شامل ہو جاتا تھا لیکن اس کے باوجود بھی جب کسی امام کو دوسرے امام کی کوئی رائے یا اس کے دلائل وزنی معلوم ہوتے تو وہ اپنی رائے سے رجوع کر لیتے تھے۔ شیخ أبوزہرہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے آپ سے صاع کی مقدار پوچھی آپ نے جواب دیا، پانچ رطل اور تین۔ ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا: آپ نے یہ کہاں سے کہا؟ آپ نے اپنے بعض شاگردوں سے کہا: تمہارے پاس جو صاع ہیں وہ لے آؤ۔ اہل مدینہ اپنے صاع لے آئے عام طور پر یہ مہاجرین اور انصار کی اولاد تھے ان میں سے ہر ایک کے ہاتھ میں صاع تھا۔ اور وہ کہتا تھا یہ صاع ہے کہ ورثہ میں ملا ہے میرے والد سے میرے دادا سے جو صحابی تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے۔ پھر امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا: یہ بات عام اور مروج ہے ہمارے یہاں اور حدیث سے زیادہ ثابت ہے چنانچہ ابو یوسف رحمہ اللہ نے امام مالک رحمہ اللہ کے قول کو اختیار کر لیا۔“^(۴)

بعض اوقات ایک امام اپنے موقف سے رجوع تو نہ کرتا تھا لیکن اسے دوسرے کی رائے کی علمی بنیاد معلوم ہو جاتی تھی اور دوسرے کی رائے

ماضی میں اجتماعی اجتہاد: ایک تاریخی پس منظر اور ارتقاء

”اجتمع أبو حنيفة والأوزعي في دار الحناطين بمكة فقال الأوزاعي لأبي حنيفة ما بالكم لا ترفعون أيديكم عند الركوع وعند الرفع منه؟ فقال أبو حنيفة لأجل أنه لم يصح عن رسول الله ﷺ فيه شيء، قال كيف وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه عن رسول الله ﷺ أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع فقال أبو حنيفة حدثنا حماد عن إبراهيم عن علقمة والأسود عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ولا يعود إلى شيء من ذلك فقال الأوزاعي أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه وتقول حدثني حماد عن إبراهيم؟ فقال أبو حنيفة كان حماد أفتقه من الزهري وكان إبراهيم أفتقه من سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمر وإن كان لابن عمر صحبة أو له فضل صحبة فالأسود له فضل كثير وعبد الله هو عبد الله.“ (۱)

”امام ابوحنيفہ رحمہ اللہ اور امام اوزاعی رحمہ اللہ مکہ میں دار الحناطین میں اکٹھے ہوئے تو امام اوزاعی رحمہ اللہ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے کہا: تم لوگوں کا کیا معاملہ ہے کہ تم رکوع سے اٹھتے وقت اور رکوع میں جاتے وقت رفع الیدین نہیں کرتے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے کہا: اس وجہ سے کہ اس بارے میں اللہ کے رسول ﷺ سے کوئی حدیث ثابت نہیں ہے۔ امام اوزاعی رحمہ اللہ نے کہا: رفع الیدین کیسے ثابت نہیں ہے جبکہ مجھے امام زہری رحمہ اللہ نے سالم رحمہ اللہ سے بیان کیا اور انہوں نے اپنے والد (حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ) سے بیان کیا اور وہ اللہ کے رسول ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نماز شروع کرتے وقت رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع الیدین کیا کرتے تھے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے کہا: مجھے حماد رحمہ اللہ نے ابراہیم رحمہ اللہ سے، انہوں نے علقمہ رحمہ اللہ اور اسود رحمہ اللہ سے، انہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ صرف نماز شروع کرتے وقت ہی رفع الیدین کیا کرتے تھے اور اس کے بعد کسی جگہ بھی رفع الیدین نہ کرتے۔ اس پر امام اوزاعی رحمہ اللہ نے کہا میں آپ کو زہری رحمہ اللہ، سالم رحمہ اللہ اور ان کے والد (حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ) سے حدیث نقل کرتا ہوں جبکہ آپ مجھے کہتے ہیں: آپ کو حماد رحمہ اللہ نے ابراہیم رحمہ اللہ سے حدیث بیان کی (یعنی جنہوں نے آپ کو حدیث بیان کی ہے ان کا حدیث میں مقام ہی کیا ہے؟)۔ اس پر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے کہا: حماد رحمہ اللہ، زہری رحمہ اللہ سے زیادہ اور ابراہیم رحمہ اللہ، سالم رحمہ اللہ سے زیادہ فقیہ ہیں اور علقمہ رحمہ اللہ، عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے کم نہیں ہے، اگرچہ ابن عمر رضی اللہ عنہ صحابی تھے یا ان کو بطور صحابی فضیلت حاصل تھی۔ اسی طرح اسود رضی اللہ عنہ کے پاس بھی فضل کثیر تھا اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تو پھر عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہی ہیں۔“

اس روایت سے معلوم ہوا کہ امام اوزاعی رحمہ اللہ اپنی روایت کو راویوں کے ائمہ حدیث ہونے کی وجہ سے ترجیح دے رہے تھے جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کسی راوی کا فقیہ ہونا اس روایت کے رائج ہونے کا ایک قرینہ تھا۔ پس ہر ایک فقیہ اپنی روایات پر زیادہ اعتماد کرتا تھا۔ اسی طرح کے مناظرے امام شافعی رحمہ اللہ اور امام محمد بن حسن رحمہ اللہ کے مابین بھی ہوئے۔ استاذ محمد علی السالیں رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”وكانت له مناظرات مع محمد بن الحسن رفعت إلى رشيد فسر منها.“ (۲)

”امام شافعی رحمہ اللہ کے بہت سے مناظرے جو امام محمد رحمہ اللہ کے ساتھ ہوئے تھے ان کی روداد جب خلیفہ ہارون الرشید کو سنائی گئی تو وہ اسے سن کے بہت محظوظ ہوا۔“

امام شافعی رحمہ اللہ جب تحصیل علم کے لیے امام محمد رحمہ اللہ کے پاس کو فہ آئے تو وہ اکثر و بیشتر ان کے شاگردوں سے بھی مناظرہ کرتے تھے۔ شیخ ابوزہرہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”شافعی رحمہ اللہ، امام محمد رحمہ اللہ کے حلقہ فیض میں پابندی اور باقاعدگی سے شرکت کرتے اور مستفید ہوتے تھے لیکن بایں ہمہ اپنے آپ کو وہ

۱۔ تاریخ التشريع الإسلامية: ص ۱۱۰

۲۔ تاریخ الفقه الإسلامي: ص ۱۰۴

ماضی میں اجتماعی اجتہاد: ایک تاریخی پس منظر اور ارتقاء

اصحاب مالک رحمہ اللہ میں شمار کرتے تھے اور مذہب مالکی کے فقہاء میں شامل کرتے تھے۔ موطا امام مالک کے وہ حدیثا خواں تھے۔ اس کی تحسین و حمایت میں وہ گرم تقریر کرتے تھے۔ فقہ اہل مدینہ کی ان کی نظر میں بڑی اہمیت تھی۔ وہ برابر اس کی مدافعت میں لگے رہتے اور اس کے پایہ بلند کی تحسین و توقیر کا اعتراف فرمایا کرتے۔ یہی وجہ تھی کہ جب امام محمد رحمہ اللہ اپنی مجلس سے اٹھ جاتے تو شافعی رحمہ اللہ ان کے اصحاب سے مناظرہ کیا کرتے اور فقہ حجاز کی مدافعت زور شور سے کرتے اور اس کے طریق تفقہ میں رطب اللسان رہتے البتہ خود امام محمد رحمہ اللہ سے اس معاملہ میں انہوں نے کبھی مناظرہ نہیں کیا۔ اس لیے کہ استاذ معظم کی جلالت شان اور عزت و منزلت بہر حال مد نظر تھی۔“ (۱)

شیخ ابوزہرہ رحمہ اللہ ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

”جب امام محمد رحمہ اللہ کو یہ خبر ملی کہ وہ ان کے اصحاب سے ان کی عدم موجودگی میں مناظرہ کیا کرتے ہیں تو ایک روز انہیں بلایا اور مناظرہ کی دعوت دی لیکن شافعی رحمہ اللہ کے لیے اس دعوت کا قبول کرنا مشکل تھا۔ انہیں استاذ سے مناظرہ کرتے شرم آئی۔ لہذا انکار کر دیا۔ لیکن امام محمد رحمہ اللہ برابر اصرار کرتے رہے کہ مسائل میں بحث و گفتگو اور تبادلہ خیال میں حرج ہی کیا ہے۔ آخر بڑی ناگواری کے ساتھ انہوں نے بحث چھیڑی۔ یہ مسئلہ تھا ”شاہد و بین کا“۔ اس معاملے میں شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور نقطہ نظر امام محمد رحمہ اللہ سے مختلف تھا۔ شافعی راویوں کا بیان ہے کہ غلبہ شافعی رحمہ اللہ کو حاصل ہوا۔“ (۲)

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ جن کا مزاج مناظرانہ نہ تھا، وہ بھی کئی ایک مسائل میں مناظرہ کرتے اور اپنے مخالف کو اس کی رائے سے رجوع کرنے کے بارے میں سوچنے پر مجبور کر دیتے تھے۔ امام ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”قال محمد بن أبي حاتم: قدم رجاء الحافظ فصار إلى أبي عبد الله فقال لأبي عبد الله ما أعددت لقد ومى حين بلغك؟ وفي أي شيء نظرت؟ فقال: ما أحدثت نظراً ولم أستعد لذلك فإن أحببت أن تسأل عن شيء فافعل فجعل يناظره في أشياء فبقى رجاء لا يدري أين هو.“ (۳)

”محمد بن ابی حاتم رحمہ اللہ نے کہا: رجاء الحافظ ابو عبد اللہ (امام احمد رحمہ اللہ) کے پاس آئے اور ان سے کہنے لگے: جب آپ نے میرے آنے کی خبر سنی تو کیا تیاری کی یا کسی چیز میں آپ نے غور و فکر کیا؟ امام احمد رحمہ اللہ نے کہا: نہ تو میں نے کوئی غور و فکر کیا اور نہ کسی مسئلے پر تیاری کی ہے۔ ہاں! اگر آپ کچھ پوچھنا چاہتے ہیں تو مجھ سے ضرور پوچھیں۔ پس امام احمد رحمہ اللہ نے بعض مسائل میں رجاء الحافظ رحمہ اللہ سے مناظرہ شروع کر دیا یہاں تک کہ رجاء رحمہ اللہ کی حالت یہ ہو گئی کہ انہیں یہ معلوم نہیں تھا کہ وہ کہاں بیٹھے ہیں؟ (یعنی امام احمد رحمہ اللہ کے علم سے حیران ہوتے ہوئے ان کے ہواں رخصت ہو گئے)۔“

اسی طرح ابو نعیم اصبہانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”حدثنا الحسن بن سعيد حدثنا زكريا الساجي حدثنا أبو العباس الساجي قال: سمعت أحمد بن حنبل ما لا أحصيه في المناظرة تجري بيني وبينه وهو يقول: هكذا قال أبو عبد الله الشافعي.“ (۴)

”ہمیں حسن بن سعید نے بیان کیا، انہوں نے کہا، ہمیں زکریا ساجی نے بیان کیا، انہوں نے کہا، ہمیں ابو العباس ساجی نے بیان کیا، انہوں نے کہا: میں نے امام احمد رحمہ اللہ سے اپنے اور ان کے مابین ہونے والے مناظروں میں بہت کچھ سنا اور ان مناظروں میں وہ اکثر و بیشتر کہتے تھے: اسی طرح شافعی رحمہ اللہ نے بھی کہا ہے۔“

پس علمی مباحثہ و مکالمہ بھی اجتماعی رائے بنانے میں نافع ہے بشرطیکہ اذہان کسی متعین مذہبی یا گروہی تعصب سے آزاد ہوں۔

۱۔ آثار امام شافعی رحمہ اللہ: ج ۶

۲۔ أيضاً: ص ۶۷-۶۸

۳۔ سیر أعلام النبلاء: ۱۲/۲۱۳

۴۔ حلیۃ الأولیاء: ۹۹/۱۰۰

علوم وفنون کے ماہرین سے مشاورت

علوم اسلامیہ کی عموماً دو قسمیں بیان کی جاتی ہیں: ایک علوم عالیہ جو قرآن و سنت ہیں اور دوسرا علوم آلیہ یعنی وہ علوم جو قرآن و سنت کا معنی و مفہوم سمجھنے میں بطور ذریعہ استعمال ہوتے ہیں جیسا کہ علم لغت، علم بلاغہ، علم صرف و نحو وغیرہ۔ علوم اسلامیہ کی ایک اور اعتبار سے یوں تقسیم کی گئی ہے کہ پہلی قسم ان علوم کی ہے جو فقہ الا حکام سے متعلق ہوں یعنی قرآن و سنت اور دوسری قسم ان علوم پر مشتمل ہے جو فقہ الواقع سے تعلق رکھتے ہوں جیسا کہ عرف وغیرہ۔ آسان الفاظ میں اس تقسیم کو یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ ایک تو معیشت کے بارے میں اسلامی تعلیمات ہیں یعنی کتاب البیوع وغیرہ کی احادیث اور دوسرا ان تعلیمات کا معاشرے میں مروج کاروبار کی مختلف صورتوں، اسکیموں اور پراجیکٹس پر اطلاق ہے اور اس اطلاق کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ علماء کاروبار کی ان جدید صورتوں اور ان کی جزئیات سے اچھی طرح واقف ہوں۔ مثال کے طور پر شیئرز کا کاروبار جائز ہے یا ناجائز؟ اس کے بارے میں شرعی حکم جاننے کے لیے ضروری ہے کہ ایک عالم دین آدمی اسٹاک ایکسچینج کی صورت واقعہ سے بھی واقف ہو۔ پس اسی وجہ سے ائمہ اربعہ کے دور میں علماء کتاب و سنت کے ساتھ ساتھ معاشرت جاتی علوم کو بھی ان کے ماہرین سے حاصل کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ اس طرح ان علماء کے فتاویٰ میں ایک قسم کی اجتماعی کوشش شامل ہو جاتی تھی یعنی ماہرین فن، فقہ الواقع کا صحیح رخ پیش کرتے اور علماء اس پر شرعی حکم لگاتے تھے۔ مولانا محمد زاہد رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”اسی طرح امام محمد رحمہ اللہ کے بارے میں معروف ہے کہ وہ کاروباری عرف اور حالات معلوم کرنے کے لیے بازاروں کا چکر لگایا کرتے تھے۔ کیوں کہ امام صاحب کے ہاں صرف مسئلہ بتا دینا کافی نہیں سمجھا جاتا تھا، بلکہ اس بات کی بھی رعایت رکھنے کی کوشش کی جاتی تھی کہ اس پر عمل کرنے کے اثرات و نتائج کیا ہوں گے۔ اگر اس پر عملی مشکلات مرتب ہونے کا امکان ہوتا تو کوشش کی جاتی کہ کوئی ایسا حل تلاش کیا جائے جس سے اس مشکل کا بھی ازالہ ہو سکے... فقیہ کا جس طرح مسئلہ شرعیہ سے واقف ہونا ضروری ہے اسی طرح جس طرح کے حالات پر وہ مسئلہ لاگو ہو رہا ہے اس سے واقفیت بھی ضروری ہے۔ اسی وجہ سے بعض فقہائے حنفیہ نے لکھا ہے: من لم یکن عالماً بأهل زمانه فسر وہاھل یعنی جو شخص اپنے اہل زمانہ کے حالات کو نہ جانتا ہو وہ جاہل ہے۔“ (۱)

باہمی خط و کتابت کے ذریعے تبادلہ خیال

اس دور میں بھی تابعین کے دور کی طرح فقہاء کے مابین خط و کتابت کے ذریعے ایک دوسرے کی آراء اور دلائل کو جانچنے کا کام جاری رہا۔ ذیل میں ہم اس وقت کے دو معروف ائمہ یعنی امام مالک رحمہ اللہ اور امام لیث بن سعد رحمہ اللہ کے مابین بعض مسائل پر ہونے والی خط و کتابت کا تذکرہ فرما رہے ہیں۔ یہ خطوط اگرچہ طویل ہیں لیکن ان میں اس دور کے علمی مباحث، مناہج اجتہاد اور آداب اختلاف کے بارے میں ایک خزانہ پنہاں ہے لہذا ہم ان خطوط کے علمی نکات کو ممکن حد تک بیان کر رہے ہیں۔ پہلا خط امام مالک رحمہ اللہ کا ہے جو انہوں نے امام لیث بن سعد رحمہ اللہ کی طرف لکھا اور بعض مسائل میں اہل مدینہ کے فتویٰ کے برعکس رائے دینے پر امام لیث رحمہ اللہ کو تنبیہ کرتے ہوئے عمل اہل مدینہ کی حجیت کے دلائل کو واضح کیا۔ شیخ ابوزہرہ رحمہ اللہ امام مالک رحمہ اللہ کے اس خط کا تذکرہ کرتے ہوئے جو انہوں نے امام لیث بن سعد رحمہ اللہ کو لکھا فرماتے ہیں:

”من جانب مالک بن انس بطرف الليث بن سعد السلام عليكم! میں خدائے تعالیٰ کی تعریف کرتا ہوں کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ اُمّا بعد اللہ ظاہر و باطن میں مجھے اور آپ کو اپنی اطاعت کی حفاظت میں رکھے اور ہمیں اور آپ کو برائی سے بچائے۔ خداتم پر رحم کرے معلوم ہو کہ مجھے اطلاع ملی ہے کہ تم لوگوں کو مختلف اشیاء میں فتوے دیتے ہو اور اس کے خلاف فتوے دیتے ہو جو مسلک ہم لوگوں کا ہے اور اہل مدینہ کا عمل جس پر ہے۔ تم امین ہو تمہیں فضیلت حاصل ہے تمہیں اپنے شہر میں بلند مقام حاصل ہے بہت لوگ تمہارے ضرورت مند ہیں جو تم کہتے ہو اس پر لوگوں کو کامل اعتماد ہے تمہارے لیے ضروری ہے کہ دل میں خوف ہو اور صرف اس بات کی پیروی کرو جس سے

نجات کی امید ہو۔ اور اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتے ہیں ”مہاجرین اور انصار میں سبقت کرنے والے اولین ہیں“۔ اور نیز فرمایا ہے ”میرے ان بندوں کو بشارت دے دو جو آپ کے قول کو سنتے ہیں اور اچھی بات کی پیروی کرتے ہیں“۔ لوگ بیشک اہل مدینہ کا اتباع کرتے ہیں مدینہ کی طرف ہجرت ہوئی اور مدینہ میں قرآن نازل ہوا، یہیں اللہ نے حلال کو حلال کیا اور حرام کو حرام کیا۔ رسول اللہ ﷺ ان کے سامنے تھے اور وحی قرآن ان کے سامنے نازل ہوتے تھے، ان لوگوں کو آپ ﷺ حکم فرماتے تھے اور یہ پیروی کرتے تھے، انھیں طریقہ سکھاتے تھے اور وہ اس کا اتباع کرتے تھے، یہاں تک کہ اللہ کے رسول ﷺ کی وفات ہوگئی اور جو کچھ آپ ﷺ کے پاس تھا اسے حاصل کر لیا گیا۔ خدا کا درود و سلام رسول پر اور اس کی برکتیں اور رحمتیں رسول پر ہوں۔ اس کے بعد یہ ہوا کہ لوگ آپ ﷺ کی امت میں اس کی پیروی کرنے لگے جو صاحب امر ہوا، جو نہیں جانا اسے چھوڑ دیا۔ اور جس بات کا علم نہیں تھا اسے پوچھ لیا، اپنے اجتہاد اور اپنے زمانے کے نئے مسائل میں جو کچھ پایا اس کے قوی ترین پر عمل کیا، اور اگر کسی نے مخالفت کی یا ایسی بات کہی جو اس سے زیادہ قوی اور اس سے بہتر تھی، تو اس پہلی بات کو چھوڑ دیا اور دوسری قوی کو مان لیا۔ پھر ان کے بعد تابعین کا دور آیا، وہ بھی اسی مسلک پر چلتے تھے اور اسی سنت پر عمل کرتے تھے۔ جب مدینہ میں کوئی بات ظاہر و باہر تھی اور معمول تھی اور کسی کو اس کے خلاف کرتے نہیں پایا، جو لوگ ان کے سامنے موجود تھے وہ اس معمول کے وارث تھے اور سب اس پر عمل کرتے تھے، تو اس سے الگ ہونا اور اس کے خلاف ہونا جائز نہیں ہے۔ اگرچہ لوگ دوسرے شہروں کے کہتے ہیں، ہمارے شہر کا یہ طریقہ ہے، یہ وہ ہے جس پر سب گزشتہ چلے اور اس میں ثقہ کی کوئی بات نہیں ہے۔ لہذا تم غور کرو، خدا تم پر رحم کرے، میں نے یہ جو کچھ تمہارے لیے لکھا ہے، یہ یقین کرو کہ میں امید کرتا ہوں جو کچھ میں نے تمہیں لکھا ہے اس کا کوئی اور سبب نہیں ہے، سوائے اس کے کہ یہ نصیحت خالصتاً اللہ ہے، اب اس پر تم غور کرو، اور میرے خط کو اس کے مرتبہ پر رکھو، اگر تم نے اس پر عمل کیا تو یہ معلوم ہو جائے گا کہ میں نے کس لیے تمہیں نصیحت کی ہے، خدا مجھے اور تمہیں اپنی اطاعت کی توفیق دے اور اس کے رسول کی اطاعت کی تمام معاملات میں اور تمام حالات میں ہمیں توفیق دے۔ والسلام علیک ورحمۃ اللہ۔“ (۱)

امام مالک رحمہ اللہ کے اس خط کے جواب میں امام لیث بن سعد رحمہ اللہ نے بھی جواباً ایک طویل خط لکھا جس کا تذکرہ امام ابن قیم رحمہ اللہ نے ’إعلام السوفیہ‘ میں کیا ہے۔ اس خط میں امام لیث رحمہ اللہ نے عمل اہل مدینہ کی حجیت کی شرعی حیثیت کو نکھارا ہے۔ ذیل میں ہم اس خط کے چند اہم حصوں کا اردو ترجمہ نقل کر رہے ہیں:

”السلام علیکم! میں خدائے تعالیٰ کی تعریف کرتا ہوں کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ اُمایہ خدائے ہمیں اور آپ کو معاف کرے اور دین و دنیا میں انجام بخیر کرے۔ مجھے آپ کا خط ملا جس میں آپ نے اپنے حال کی صلاح کا ذکر فرمایا ہے، مجھے خوشی ہوئی، خدا اس کو ہمیشہ آپ کے لیے رکھے، اور اپنے انعام سے اس کے اتمام میں مدد فرمائے۔ اپنے احسان کو زیادہ فرمائے۔ میں نے جو کتابیں آپ کے پاس بھیجی تھیں، آپ نے اس پر اپنا نظریہ بیان کیا اور اپنے مسلک کا ذکر کیا ہے، خدا اس پر آپ کا خاتمہ کرے۔ یہ ہمیں آپ نے پہنچایا، جو کچھ آپ نے خیر بھیجی ہے، خدا آپ کو اس کی جزا دے۔ یہ کتابیں آپ کی طرف سے ہمیں موصول ہوئیں، لہذا میں یہ پسند کرتا ہوں کہ اس کی حقیقت آپ کے سامنے پیش کر دوں۔ آپ نے بیان کیا کہ میں نے جو کچھ آپ کو لکھا اس میں درستی ہے اور آپ کو مسرت ہوئی، آپ کی نصیحت جو مجھے ملی، آپ نے امید کی ہے کہ میرے نزدیک اس کا مقام ہوگا، تو آپ کی رائے ہم لوگوں کو بہت پسند ہے، ورنہ میں اس قسم کی باتیں آپ سے بیان نہ کرتا، آپ کو معلوم ہوا ہے کہ میں اہل مدینہ کے مسلک کے خلاف معاملات میں فتوے دیتا ہوں۔ حق یہ ہے کہ جو بزرگ پہلے مجھ سے فتویٰ دے چکے ہیں ان پر مجھے اعتماد ہے اور میں دل میں اس کا بڑا خیال رکھتا ہوں، بے شک لوگ اہل مدینہ کی پیروی کرتے ہیں جہاں ہجرت ہوئی ہے اور جہاں قرآن اتر ہے۔ اس سلسلے میں جو کچھ آپ نے لکھا ہے، وہ بالکل صحیح سمجھتا ہوں، مجھ سے وہی باتیں صادر ہوئی ہیں جو آپ پسند کرتے ہیں۔ کسی کی نسبت اگر علم سے ہے تو کم فتوے دینے کی وجہ سے میں اسے ناپسند نہیں کرتا، گزشتہ علمائے اہل مدینہ کو بڑی فضیلت حاصل ہے اور ان کے متفق علیہ فتووں پر مجھے کوئی اعتراض نہیں ہے۔ والحمد للہ رب العلمین، لا شریک لہ... یہ بات ضرور ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ رضی اللہ عنہم نے بعد میں بہت سی باتوں میں اختلاف کیا ہے، اگر آپ کو معلوم نہیں ہوتا تو میں آپ کو لکھتا ہوں۔ پھر اصحاب

رسول کے بعد تابعین رضی اللہ عنہم نے بہت سی باتوں میں اختلاف کیا ہے۔ سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ اور اسی قسم کے دوسرے لوگوں نے شدید اختلاف کیا ہے۔ پھر ان لوگوں نے اختلاف کیا جو ان کے بعد آئے، میں مدینہ میں ان لوگوں سے مل چکا ہوں اور مدینہ کے علاوہ بھی ملا ہوں، ان اختلاف کرنے والوں کے سردار آج کل ابن شہاب رضی اللہ عنہ اور ربیعہ بن ابی عبد الرحمن رضی اللہ عنہ ہیں۔ جب میں آپ کے پاس حاضر ہوا اور میں نے آپ کی باتیں سنیں، سمجھیں اور پہچانیں تو معلوم ہوا کہ جو کچھ پہلے لوگ گزر چکے ہیں اس کے خلاف ربیعہ رضی اللہ عنہ کی رائے ہے ربیعہ رضی اللہ عنہ کے اقوال ان لوگوں کے بھی خلاف تھے جو اہل مدینہ میں صاحب رائے تھے جیسے یحییٰ بن سعید رضی اللہ عنہ، عبید اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور کثیر بن فرقد رضی اللہ عنہ اور کثیر رضی اللہ عنہ کے علاوہ دوسرے جو ربیعہ رضی اللہ عنہ سے عمر میں بڑے تھے یہاں تک کہ ان کی باتوں سے اختلاف کی وجہ سے آپ ربیعہ رضی اللہ عنہ کی مجلس چھوڑنے پر مجبور ہو گئے۔ ہم جب ابن شہاب رضی اللہ عنہ سے ملے تو ان سے بہت سے اختلافات تھے اور جب ہم میں سے کسی نے ان کو لکھا تو اکثر انہوں نے اپنی رائے اور علم کی فضیلت کی وجہ سے ایک بات میں تین طرح سے جواب دیا، ایک رائے دوسرے کی نفیض ہے، اور جو ان کی رائے پہلے گزر چکی اس کا خیال نہیں ہے۔ ان باتوں نے مجھے ان باتوں کے چھوڑنے پر مدعو کیا جن کے چھوڑنے کو میں نے برا سمجھا تھا۔ میں نے اپنے انکار کا عیب پہچان لیا، یہ کہ مسلمانوں کے گروہ میں سے کوئی بارش کی رات دو نمازوں کو جمع کرے۔ اس بات کو اللہ ہی جانتا ہے کہ شام میں بارش مدینہ سے زیادہ ہوتی ہے، اماموں میں سے کسی نے بھی بارش کی رات میں دونوں نمازیں جمع نہ کیں، ان اماموں میں ابو عبیدہ بن الجراح، خالد بن ولید، یزید بن ابی سفیان، عمرو بن العاص اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم ہیں، ہمیں پہنچا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ حلال و حرام کے زیادہ جاننے والے ہیں اور کہا گیا: قیامت کے روز علماء سے آگے معاذ رضی اللہ عنہ نقش قدم پر ہوں گے۔ شرجیل بن حسنہ، ابودرداء اور بلال بن رباح رضی اللہ عنہم بھی وہاں کے اماموں میں ہیں۔ حضرت ابوزر غفاری رضی اللہ عنہ مصر میں تھے، حمص میں زبیر بن عوام، سعد بن ابی وقاص اور اہل بدر کے ستر صحابی (رضی اللہ عنہ) تھے، تمام مسلمانوں کے لشکر موجود تھے، عراق میں ابن مسعود تھے، حذیفہ بن الیمان تھے، عمران بن حصین تھے (رضی اللہ عنہ)، اور عراق میں امیر المؤمنین علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ دو سال تک رہے، آپ کے ساتھ اصحاب رسول تھے، ان لوگوں میں سے کسی نے بھی کبھی بھی مغرب اور عشاء کو جمع نہیں کیا۔ ہمیں آپ کے بعض فتوے ملے ہیں جو ناپسند ہیں، جن میں سے بعض کی نسبت میں آپ کو لکھ چکا ہوں، لیکن آپ نے میرے خط میں جواب نہیں دیا۔ میں آپ کو بہت پسند کرتا ہوں، اللہ کی توفیق آپ کے ساتھ ہو، خدا آپ کو تادیر سلامت رکھے، میں اس میں مخلوق کے لیے بھلائی کی توقع رکھتا ہوں، اگرچہ آپ بہت دور ہیں لیکن آپ کا مرتبہ مجھ سے قریب ہے، آپ کی رائے کا میرے لیے بلند مقام ہے، میں اس پر یقین کرتا ہوں، آپ اپنی مراسلت بند نہ فرمائیں، اور اپنا حال بتاتے رہیں، اپنے بیٹے اور اہل و عیال کا حال لکھتے رہیں، اگر میرے لائق کام ہو تو تحریر فرمائیں، یا اگر کسی اور کی ضرورت ہو جو آپ کے قریب ہے تو مجھے اس سے خوشی ہوگی۔ میں نے یہ آپ کو لکھا، ہم لوگ صالح ہیں، معافی چاہنے والے ہیں، الحمد للہ! خدا سے دعا ہے کہ وہی ہمیں رزق دے، میں آپ کا شکر گزار ہوں، تمام کرتا ہوں نعمتوں کے شکریہ کے ساتھ، والسلام علیک ورحمۃ اللہ۔“ (۱)

فقہی مجالس علمیہ کا قیام

اس دور میں اہل مدینہ اور اہل کوفہ کے ہاں ایسے حلقہ ہائے مجالس تھے کہ جن میں کسی مسئلے کے بارے میں اجتماعی غور و فکر بھی ہوتا تھا۔ یہ مجالس علمیہ کوئی آج کی طرح کے مجمعات (Academies) کی طرح نہ تھیں اور نہ ہی ان کے کوئی طے شدہ اراکین یا تعداد تھی بلکہ ان علاقوں کے کسی معروف امام کے شاگرد اور ہم عصر علماء بعض اوقات کسی مسئلے میں مل بیٹھ کر مشاورت کر لیتے تھے اور اس طرح ایک اجتماعی فتویٰ وجود میں آ جاتا تھا۔ ذیل میں ہم اس دور کی دو عظیم مجالس علمیہ پر روشنی ڈال رہے ہیں:

اہل مدینہ کی مجلس مشاورت

مدینہ میں فقہائے اہل مدینہ مختلف مسائل پر وقتاً فوقتاً مل جل کر مشاورت کرتے رہتے تھے۔ مشاورت کا یہ طریقہ فقہائے سبعہ کے زمانے

سے چلا آ رہا تھا۔ شیخ ابوزہرہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”امام مالک رحمہ اللہ کی مدینہ میں مجلس علمی قائم تھی اس میں بڑے بڑے علماء سے مذاکرے کرتے تھے، خواہ مدینہ کے باشندہ ہوں یا وفد میں مدینہ آئے ہوں... فقہی مسائل کے مذاکرہ کے لیے چونکہ امام مالک رحمہ اللہ کو خاص توجہ تھی اس لیے فقہائے مدینہ کے لیے ان کی ایک مخصوص مجلس تھی یا جو علماء مدینہ میں مقیم ہوں وہ شریک ہوتے تھے لیکن عام کے لیے اس مجلس کا دروازہ کھلا ہوا نہیں تھا۔ مدارک میں لکھا ہو ہے: ابن المنذر رحمہ اللہ نے کہا، امام مالک رحمہ اللہ کا ایک حلقہ تھا کہ اس میں صرف فقہائے مدینہ کو بٹھاتے تھے اسے کسی کے لیے وسیع نہ کرتے تھے نہ اس میں کسی کو بلاتے تھے جو اس میں بیٹھ سکے جب تک کہ مجلس ختم نہ ہو جائے۔“ (۱)

اہل کوفہ کی مجلس مشاورت

اہل مدینہ کی مجلس علمی کی طرح کوفہ میں بھی ایک علمی مجلس قائم تھی جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ، ان کے شاگردوں اور کوفہ کے معاصر علماء پر مشتمل تھی۔ اس مجلس کے ارکان کی تعداد مقرر نہ تھی اور نہ ہی اس کے کوئی متعین ممبرز تھے۔ صورت واقعہ یوں تھی کہ بعض اوقات کوئی مسئلہ پیش آتا تو اس وقت امام صاحب کی مجلس میں موجود ان کے شاگرد یا معاصر علماء اس کے بارے اپنی رائے کا اظہار کرتے اور باہمی تبادلہ خیال کے نتیجے میں ایک رائے بن جاتی تھی۔ یہ رائے بعض اوقات متفق علیہ ہوتی تھی اور بعض اوقات اس میں اختلاف بھی ہوتا تھا۔ لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے بعض سوانح نگاروں نے اس مجلس شوری کی تفصیل میں ایسا مبالغہ کیا ہے جو تاریخی حقائق کے منافی ہے اور تحقیق کے جدید معیارات پر بھی پورا نہیں اترتا۔ ہمارے ہاں برصغیر پاک و ہند میں امام صاحب رحمہ اللہ کی اس مجلس کے بارے میں کئی ایک تحقیقی مقالے شائع ہو چکے ہیں۔ حنفیہ نے اگر اس مجلس کی تفصیلات میں مبالغے سے کام لیا ہے تو اہل الحدیث نے سرے ہی سے اس مجلس کے وجود کا ہی انکار کر دیا ہے۔ اس لیے ہم یہ مناسب سمجھتے ہیں کہ حنفیہ اور اہل الحدیث کے محققین کے غلو میں مبنی براعتدال موقف پیش کریں اور اس مجلس کے بارے میں پائی جانے والی بعض غلط فہمیوں کا ازالہ کرنے کی کوشش کریں:

① جتنے بھی سوانح نگاروں نے امام صاحب کی ذات یا ان کی مجلس شوری کے حوالے سے مبالغہ آمیز اور غیر مستند قیاس آرائیں بیان کی ہیں، ان سب کی غلط فہمیوں کی بنیاد موفق بن احمد کی رحمہ اللہ متوفی ۵۶۸ھ کی کتاب مناقب الإمام الأعظم أبی حنیفہ ہے۔ اکثر متاخرین نے بغیر کسی ذاتی تحقیق کے موفق کی رحمہ اللہ کی بیان کردہ روایات پر اعتماد کیا ہے جس کی وجہ سے اس مجلس شوری کے بارے میں ان محققین کی تحریروں میں عجیب و غریب بیانات ملتے ہیں۔ موفق بن احمد کی رحمہ اللہ کی ایک روایت کے مطابق امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے تقریباً ۱۲۰ھ میں اس مجلس شوری کی بنیاد رکھی۔ جبکہ امام صاحب کی وفات ۱۵۰ھ میں ہوئی تو فقہ حنفی کی تدوین کا کل دورانیہ تیس سال ہوا۔ شبلی نعمانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”یہ امر تاریخیوں سے ثابت ہے کہ امام صاحب کو تدوین فقہ کا خیال تقریباً ۱۲۰ھ میں پیدا ہوا، یعنی جب ان کے استاد حماد رحمہ اللہ نے وفات پائی... امام صاحب نے جس طریقہ سے فقہ کی تدوین کا ارادہ کیا وہ نہایت وسیع اور پرخطر کام تھا اس لیے انھوں نے اتنے بڑے کام کو اپنی ذاتی رائے اور معلومات پر منحصر نہیں کرنا چاہا، اس غرض سے انھوں نے اپنے شاگردوں میں سے چند نامور شخص انتخاب کیے جن میں اکثر خاص خاص فنون میں جو تکمیل فقہ کے لیے ضروری تھے استاد زمانہ تسلیم کیے جاتے تھے... امام صاحب نے ان لوگوں کی شرکت سے ایک مجلس مرتب کی اور باقاعدہ طور سے فقہ کی تدوین شروع ہوئی۔“ (۲)

میاں افتخار الحسن لکھتے ہیں:

”امام ابوحنیفہ النعمان بن ثابت رحمہ اللہ ۱۲۰ھ ہجری میں کوفہ کی جامع مسجد میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم سے قائم ہونے والے مدرسہ فقہ میں

ماضی میں اجتماعی اجتہاد: ایک تاریخی پس منظر اور ارتقاء

اپنے عظیم استاد حماد بن ابی سلیمان کے جانشین مقرر ہوئے... مسند استاد پر جلوہ افروز ہوتے ہی انہوں نے عزم مصمم کر لیا کہ اس فقید المثل میراث کے تحفظ اور اسے آئندہ نسلوں تک پہنچانے کا اہتمام کریں گے چنانچہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے قرآن و سنت سے فقہی مسائل کے استنباط اور ان مسائل کی باب واردتوں کی غرض سے اپنے سینکڑوں شاگردوں میں سے کچھ خاص قابلیت اور مہارت کے حامل تلامذہ پر مشتمل مجلس تدوین فقہ تشکیل دی۔“ (۱)

ہمارے نزدیک یہ بیان ہی سرے سے درست نہیں ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ۱۲۰ھ میں فقہ کی تدوین کا ایک اجتماعی ادارہ قائم کیا تھا چہ جائیکہ اس کے اراکین کی بھی ایک لمبی چوڑی فہرست بغیر سوچے سمجھے بیان کر دی جائے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ مورخین کا تقریباً اس بات پر اتفاق ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ۱۲۰ھ میں مسند افتاء سنبھالی اور اس کا بھی امکان ہے کہ وہ اسی سال کے دوران ہی فقہ کی تدوین کی اشد ضرورت بھی محسوس کر رہے ہوں۔ لیکن یہ کہنا بہر حال درست معلوم نہیں ہوتا کہ ان کے پیش نظر اس وقت کسی ایسی فقہ کی تدوین تھی جو کسی مشاورتی اجتہاد کا نتیجہ ہو۔ اگرچہ فقہ الواقع میں ایسا بھی ہوا کہ امام صاحب کی مجلس میں بعض دفعہ کوئی مسئلہ پیش آیا تو اس میں چند اصحاب کی اجتماعی مشاورت سے ایک معاملہ طے ہو گیا، لیکن اس کے برعکس امام صاحب کا اصل اجتہاد انفرادی اجتہاد ہی تھا۔ آگے چل کر ہم اس پر مزید روشنی ڈالیں گے۔

﴿۲﴾ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی اس مجلس شوری کی کوئی تعداد متعین نہ تھی اور نہ ہی اس کے اراکین کے نام معلوم ہیں لیکن اس کے باوجود اکثر و بیشتر سوانح نگاروں نے ان ممبران کی تعداد چالیس یا اس سے بھی زائد بتلائی ہے اور ان کے نام بھی متعین کرنے کی کوشش کی ہے اور ان شرکائے مجلس کے ناموں کی تحقیق کا عموماً معیار یہی رکھا گیا ہے کہ جس بھی معروف عالم دین کے بارے میں ان کو اسماء و رجال کی کتب کے ذریعے یہ معلوم ہوا کہ وہ کوفہ میں رہائش پذیر تھے اور اسی صدی ہجری میں ان کی پیدائش ہوئی تھی کہ جس میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ہوئی یا ان کو تاریخ کی کسی کتاب میں ان امام صاحب کے بارے میں ’صبحہ‘ یا ’لزمہ‘ یا ’لازمہ‘ جیسے الفاظ مل گئے تو انہوں نے اس عالم دین کو اس مجلس کا رکن بنا کر ہی چھوڑا ہے۔ طرفہ تماشہ یہ ہے کہ جن مؤرخین نے اس مجلس مشاورت کے شرکاء کی تعداد معین کرنے کی کوشش کی ہے، خود ان کے بیانات میں بھی تضاد پایا جاتا ہے۔ جناب افتخار الحسن میاں لکھتے ہیں:

”اس مجلس فقہ کے ارکان کی تعداد کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگاروں اور مؤرخین کے اقوال میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض نے ان کی تعداد چالیس بیان کی ہے، کچھ دس بتاتے ہیں، بعض کتابوں میں تیس ارکان کا ذکر ہے، مگر مناقب و تراجم اور تاریخ کی کسی کتاب میں پورے چالیس ارکان مجلس کے اسمائے گرامی، ان کے عہد (سنین ولادت و وفات) اور تخصصات کا احاطہ نہیں کیا گیا۔ ہم نے متعلقہ مصادر کی ورق گردانی کی تو معلوم ہوا کہ یہ تعداد چالیس تک محدود تھی۔“ (۲)

بہر حال زیادہ تر سوانح نگاروں نے اس مجلس کے ارکان کی تعداد چالیس یا اس سے زائد ہی بتلائی ہے۔ محمد طفیل ہاشمی صاحب لکھتے ہیں:

”امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے تدوین فقہ کے لیے ایک مجلس تشکیل دی جو چالیس افراد پر مشتمل تھی۔“ (۳)

میاں افتخار الحسن صاحب لکھتے ہیں:

”ڈاکٹر حمید اللہ نے بھی مجلس فقہ کے ارکان کی تعداد چالیس بتائی ہے اور انیس ارکان کے نام درج کیے ہیں۔ ڈاکٹر محمد صدیقی نے چالیس ارکان مجلس کے اسماء و سنین وفات درج کیے ہیں۔“ (۴)

اسی طرح مفتی عزیز الرحمن بنجوری صاحب لکھتے ہیں:

”چنانچہ امام صاحب نے اپنے ہزاروں شاگردوں میں سے چالیس ماہر فن اشخاص منتخب کیے۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے بسند متصل بیان کیا ہے کہ اس مجلس کے اراکین کی تعداد چالیس تھی۔ یہ سب کے سب حضرات درجہ اجتہاد کو پہنچے ہوئے تھے۔ ان چالیس میں سے دس بارہ

(۱۱۸ یا ۱۱۹ تا ۱۸۱ھ) امام ابو سعید کجی بن زکریا (۱۱۹ تا ۱۸۳ھ) یا (۱۲۰ تا ۱۸۴ھ) امام علی بن المسمر (۱۱۹ یا ۱۲۰ تا ۱۸۹ھ) اور امام حفص

بن غیاث (۱۱۷ تا ۱۹۴ھ) رحمہم اللہ

* جبکہ بعض ائمہ ایسے تھے جو اس مجلس کی تشکیل کے وقت نابالغ تھے جیسا کہ امام زفر (۱۱۰ تا ۱۵۸ھ) امام ابو مطیع بلخی (۱۱۳ تا ۱۹۹ھ) امام

خالد بن سلیمان (۱۱۵ تا ۱۹۹ھ) امام فضل بن موسیٰ (۱۱۵ تا ۱۹۲ھ) امام حبان بن علی (۱۱۱ تا ۱۷۲ھ) امام زہیر بن معاویہ (۱۱۰ تا

۱۷۳ھ) اور امام ابو یوسف (۱۱۳ تا ۱۸۲ھ) رحمہم اللہ وغیرہ

اس قسم کی مجلس شوری کے اثبات میں کیا امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ کی مدح کا کوئی پہلو نکلتا ہے؟ شیخ ابوزہرہ رحمہم اللہ کے بیان کے مطابق امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ اور امام شافعی رحمہم اللہ کی سیرت پر جتنی بھی کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں سے اکثر و بیشتر میں مبالغے سے کام لیا گیا ہے۔ ان مبالغہ آمیز کتابوں میں سے ایک کتاب موفی بن احمد کی کتاب 'مناقب الامام الاعظم' بھی ہے۔ اسی کتاب نے امام صاحب کی مجلس شوری کے بارے میں بہت سی غلط فہمیاں کو جنم دیا ہے۔

④ علاوہ ازیں اس مجلس شوری کے بعض اراکین ایسے بھی ہیں جو شاید اس لیے اس مجلس کے رکن قرار دیے گئے کہ یا تو وہ کوئی تھے یا کسی سوانح نگار کو امام صاحب کے مناقب پر لکھی گئی کسی کتاب میں ان کے بارے میں یہ مل گیا کہ انہوں نے کچھ دن امام صاحب کی صحبت میں بھی گزارے تھے۔ مجلس شوری کی اس فہرست میں بہت سے نام ان ائمہ کے بھی ہیں کہ جنہوں نے امام صاحب کی مجلس میں کچھ وقت تو گزارا لیکن بعد میں بعض اختلافات کی وجہ سے ان کی مجلس کو چھوڑ دیا اور بعضوں نے تو صرف مجلس چھوڑنے پر اکتفا نہ کیا بلکہ امام صاحب کو ہدف تنقید بھی بنایا۔ مثال کے طور پر امام داؤد الطائی رحمہم اللہ شروع میں تو امام صاحب کی صحبت میں رہے لیکن جلد ہی ان پر زہد و ورع کا غلبہ ہوا تو انہوں نے امام صاحب کی مجلس چھوڑ دی۔ خطیب بغدادی رحمہم اللہ لکھتے ہیں:

”أخبرنا الحسن بن أبي طالب أخبرنا علي بن عمرو الحريري أن علي بن محمد بن كاس النخعي حدثهم قال حدثنا أحمد بن أبي أحمد الختلي حدثنا محمد بن اسحاق البكائي حدثنا الوليد ابن عقبة الشيباني قال لم يكن في حلقة أبي حنيفة أرفع صوتاً من داؤد الطائي ثم إنه تزهد واعتزلهم وأقبل على العبادة.“ (۱)

”ہمیں حسن بن ابی طالب نے خبر دی انہوں نے کہا، ہمیں علی بن عمرو حریری نے خبر دی کہ علی بن محمد بن کاس نخعی نے انہیں بیان کیا، انہوں نے کہا، ہمیں احمد بن ابی احمد ختلی نے بیان کیا ہے، انہوں نے کہا، ہمیں محمد بن اسحاق بکائی نے بیان کیا، انہوں نے کہا، ہمیں ولید بن عقبہ شیبانی نے بیان کیا: امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ کے حلقہ درس میں داؤد طائی رحمہم اللہ سے زیادہ اونچی آواز والا کوئی شخص نہ تھا۔ پھر اس پر زہد و ورع ہو گیا تو اس نے امام صاحب اور آپ کے شاگردوں کی مجلس کو چھوڑ دیا اور عبادت کی طرف ہمہ تن متوجہ ہو گیا۔“

خطیب بغدادی رحمہم اللہ ہی کی ایک اور روایت کے الفاظ ہیں:

”أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق أخبر جعفر بن محمد بن نصير الخلدی حدثنا محمد بن عبد الله ابن سليمان الحضرمي حدثنا عبد الله بن أحمد بن شويه قال سمعت علي بن المديني يقول سمعت ابن عيينة يقول كان داؤد الطائي ممن علم وفقه قال وكان يختلف إلى أبي حنيفة حتى نفذ في ذلك الكلام قال فأخذ حصاة فحذف بها انساناً فقال له يا أبا سليمان طال لسانك وطالت يدك؟ قال فاختلف بعد ذلك سنة لا يسأل ولا يجيب فلما علم أنه يصبر عمد إلى كتبه فغرقها في الفرات ثم أقبل على العبادة وتخلّى.“ (۲)

۱۔ تاریخ بغداد: ۸/۳۲۸

۲۔ أيضاً: ۸/۳۲۷-۳۲۸

”ہمیں محمد بن احمد بن رزق نے خبر دی انہوں نے کہا، ہمیں جعفر بن محمد بن نصیر خلدی نے خبر دی انہوں نے کہا، ہمیں محمد بن عبد اللہ بن سلیمان حضرمی نے بیان کیا انہوں نے کہا، ہمیں عبد اللہ بن احمد بن شہویہ نے بیان کیا انہوں نے کہا، میں نے علی بن مدینی رحمہ اللہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے ابن عیینہ رحمہ اللہ سے سنا وہ فرما رہے تھے: داؤد طائی رحمہ اللہ ان لوگوں میں سے تھا جنہوں نے علم و فقاہت حاصل کی اور وہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے بڑھ چڑھ کر اختلاف کرتے تھے یہاں تک کہ جس مسئلے کے بارے میں امام صاحب رحمہ اللہ اپنا فیصلہ صادر فرما دیتے تو امام داؤد طائی رحمہ اللہ (غصے سے) کچھ کنکریاں لے کر کسی انسان پر پھینک دیتے۔ ایک دفعہ امام صاحب نے داؤد طائی رحمہ اللہ کو کہا: تمہاری زبان کے ساتھ ساتھ تمہارے ہاتھ بھی لمبے ہو گئے ہیں؟ راوی کہتے ہیں: اس کے بعد بھی وہ ایک سال تک اختلاف کرتے رہے لیکن اس طرح کہ نہ تو کوئی سوال کرتے تھے اور نہ ہی کسی مسئلے کا جواب دیتے تھے۔ پس جب امام صاحب کو معلوم ہو گیا کہ وہ صبر بھی کر سکتے ہیں تو وہ ان کتابوں کی طرف متوجہ ہوئے جو انہوں نے امام صاحب سے لکھی تھیں اور انہیں دریائے فرات میں پھینک دیا۔“

اسی طرح امام صاحب کی مجلس شوریٰ کے اراکین کی فہرست میں بیان کردہ ائمہ میں سے امام عبد اللہ بن مبارک، امام سفیان ثوری، امام حفص بن غیاث، امام شریک بن عبد اللہ، امام وکیع بن جراح، امام فضل بن موسیٰ اور امام مالک بن مغول رحمہ اللہ نے بھی امام صاحب رحمہ اللہ پر نقد کی ہے۔ خطیب بغدادی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق أخبرنا أبو بكر أحمد بن جعفر بن محمد بن سلم الختلي قال : أملى علينا أبو العباس أحمد بن علي بن مسلم الآبار في شهر جمادى الآخرة من سنة ثمان وثمانين ومائتين: قال: ذكر القوم الذين ردوا على أبي حنيفة أيوب السختياني وجريز بن حازم وهمام بن يحيى وحماد بن سلمة وأبو عوانة وعبد الوارث وسوار العبدي القاضي ويزيد بن زريع وعلي بن عاصم ومالك بن أنس وجعفر بن محمد وعمر بن قيس وأبو عبد الرحمن المقرئ وسعيد بن عبد العزيز والأوزاعي وعبد الله بن المبارك وأبو اسحاق الفراءى ويوسف بن أسباط ومحمد بن جابر وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة وحماد بن أبي سليمان وابن أبي ليلى وحفص بن غياث وأبو بكر بن عياش وشريك بن عبد الله ووكيع بن الجراح ورقبة بن مصقلة والفضل بن موسى وعيسى بن يونس والحجاج بن أرطاة ومالك بن مغول والقاسم بن حبيب وابن شبرمة .“ (۱)

”ہمیں محمد بن احمد بن رزق نے خبر دی انہوں نے کہا، ہمیں ابوبکر احمد بن جعفر بن محمد بن سلم ختلی نے خبر دی انہوں نے کہا، ہمیں ابوالعباس احمد بن علی بن مسلم الآبار نے جمادی الاخریٰ ۲۸۸ھ کے اواخر میں خبر دیتے ہوئے کہا: علماء کی اس جماعت کے جنہوں نے امام ابو حنیفہ (کے افکار و فقہی مسائل) کا رد کیا، میں امام ایوب سختیانی، جریر بن حازم، ہمام بن یحییٰ، حماد بن سلمہ، ابوعوانہ، عبد الوارث، سوار العبدي، یزید بن زریع، علی بن عاصم، امام مالک بن انس، جعفر بن محمد، عمر بن قیس، ابوعبد الرحمن المقرئ، سعید بن عبد العزیز، امام اوزاعی، امام عبد اللہ بن مبارک، ابواسحاق فرازی، یوسف بن اسباط، محمد بن جابر، امام سفیان ثوری، امام سفیان بن عیینہ، حماد بن ابی سلیمان، ابن ابی لیلیٰ، حفص بن غیاث، ابوبکر بن عیاش، امام شریک بن عبد اللہ، امام وکیع بن جراح، ورقبہ بن مصقلہ، فضل بن موسیٰ، عیسیٰ بن یونس، حجاج بن ارطاة، مالک بن مغول، قاسم بن حبيب اور ابن شبرمة رحمہ اللہ شامل ہیں۔“

یہاں ہم یہ بحث نہیں کر رہے کہ ان حضرات ائمہ کی امام صاحب پر تنقید بجا تھی یا نہیں، یہاں ہمارا موضوع یہ ہے کہ جن ائمہ کے بارے میں تاریخ، اُسماء و رجال اور جرح و تعدیل کی کتابیں اس حوالے سے بھری پڑی ہیں کہ وہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے شدید فقہی و علمی اختلافات رکھتے تھے ان اصحاب کرام کو کبھی صرف چالیس کی گنتی پوری کرنے کے لیے امام صاحب کی مجلس شوریٰ کا رکن ثابت کیا گیا ہے۔ ان ائمہ میں سے بعض کی تو امام صاحب کے حوالے سے بہت زیادہ سخت تنقیدیں بھی نقل ہوئی ہیں، جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے امام صاحب سے اختلافات

ماضی میں اجتماعی اجتہاد : ایک تاریخی پس منظر اور ارتقاء

ایسے نہ تھے جیسا کہ امام صاحب اور صاحبین کے تھے۔ شیخ انحضری بک ﷺ لکھتے ہیں:

”وكان في عصره من كبار الفقهاء بالكوفة ثلاثة وهم سفیان بن سعید الثوري من أئمة أهل الحديث . . . شريك بن عبد الله النخعي . . . محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى . . . وكان بين هؤلاء الفقهاء الثلاثة وأبي حنيفة وحشة .“ (۱)

”امام صاحب کے زمانے میں کوفہ میں تین بڑے فقیہ تھے اور وہ امام الحدیث سفیان ثوری ﷺ... امام شریک بن عبد اللہ النخعی ﷺ... اور

قاضی کوفہ محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ ﷺ تھے... ان تینوں فقہاء اور امام ابوحنیفہ ﷺ کے درمیان وحشت کی سی کیفیت تھی۔“

اسی طرح امام حنفی بن غیاث ﷺ کا کہنا تھا کہ میں امام صاحب کی مجلس میں بیٹھا کرتا تھا اور بعض اوقات وہ ایک ہی مجلس میں ایک ہی مسئلے کے بارے میں دس دس فتوے دیتے تھے اور ہم اسی شش و پنج میں رہتے کہ ان میں سے کس پر عمل کریں جبکہ وہ خود بھی بعد میں ان فتاویٰ سے رجوع کر لیتے تھے۔ پس ایک دفعہ ایسا ہوا کہ امام صاحب ﷺ نے ایک ہی مجلس میں ایک ہی مسئلے کے بارے میں پانچ فتوے دیے تو میں نے ان کی یہ حالت و کیفیت دیکھ کر ان کو ترک کر دیا اور حدیث کی طرف متوجہ ہو گیا۔ (۲) اسی طرح شریک بن عبد اللہ ﷺ کہتے ہیں: کوفہ کی ہر گلی میں مجھے شراب نوشی تو گوارہ ہے مگر وہاں کسی حنفی کا ہونا گوارہ نہیں ہے۔ (۳) علاوہ ازیں ان حضرات نے امام صاحب سے اختلاف ہی نہیں کیا بلکہ ان کا رد بھی کیا ہے۔ لہذا امام صاحب ﷺ سے اس قدر شدید اختلاف رکھنے والوں کو بغیر کسی تاریخی روایت و دلیل کے ان کی مجلس شوریٰ کا رکن کیسے تسلیم کیا جاسکتا ہے؟

۵) بعض ائمہ کرام ایسے ہیں کہ شاید امام صاحب ﷺ کی وفات تک بھی وہ شوریٰ کے رکن نہیں ہو سکتے تھے جیسا کہ امام محمد بن حسن ﷺ ہیں۔ یہ درحقیقت امام ابو یوسف ﷺ کے شاگرد تھے۔ انہوں نے امام صاحب کی صحبت میں کم عرصہ گزارا۔ بعض مؤرخین کے نزدیک امام محمد ﷺ کا سن پیدائش ۱۳۵ھ ہے، بعضوں نے ۱۳۲ھ بھی لکھا ہے۔ جبکہ امام ابوحنیفہ ﷺ ۱۵۰ھ میں فوت ہوئے۔ پس امام صاحب ﷺ کی وفات کے وقت ان کی عمر پندرہ سال یا اٹھارہ تھی۔ ظاہر ہے کچھ عرصہ انہوں نے بطور طالب علم بھی گزارا ہوگا۔ معاملہ ایسا تو نہ تھا کہ امام صاحب سے استفادے کے دوران ہی دور چار سالوں میں مجتہد بھی بن گئے ہوں۔ امام محمد ﷺ کی اگر کچھ عرصہ امام صاحب ﷺ سے صحبت رہی بھی ہے تو وہ بھی بطور طالب علم کے ہے نہ کہ مجلس شوریٰ کے ایک رکن کی حیثیت سے وہ امام صاحب کے پاس بیٹھے تھے۔ ڈاکٹر حمید اللہ لکھتے ہیں:

”اس فہرست میں شاید راوی کی بے خیالی سے امام محمد شیبانی ﷺ کا نام بھی لے لیا جاتا ہے جو صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ امام محمد ﷺ کی ولادت ہی ہوئی منصور کی خلافت کے آغاز کے وقت اور امام ابوحنیفہ کی جب ۱۵۰ھ میں وفات ہوئی تو اس وقت ان کی عمر مشکل سے پندرہ سال تھی۔“ (۴)

۶) فقہ حنفی کے بعض نامور محققین نے بھی اس مجلس کی تفصیلات کے بیان میں بہت بڑی غلطیاں کی ہیں۔ جیسا کہ شبلی نعمانی ﷺ لکھتے ہیں:

”امام طحاوی ﷺ نے یہ بھی روایت کی ہے کہ لکھنے کی خدمت یحییٰ ﷺ سے متعلق تھی اور وہ تیس برس تک اس خدمت کو انجام دیتے رہے، اگرچہ یہ صحیح ہے کہ اس کام میں کم و بیش تیس برس کا زمانہ صرف ہوا یعنی ۱۲۱ھ سے ۱۵۰ھ تک جو امام ابوحنیفہ کی وفات کا سال ہے، لیکن یہ غلط ہے کہ یحییٰ شروع سے اس کام میں شریک تھے، یحییٰ ۱۲۰ھ میں پیدا ہوئے تھے، اس لیے وہ شروع سے کیونکر شریک ہو سکتے تھے۔“ (۵)

۱- تاریخ التشريع الإسلامي: ص ۱۷۰-۱۷۱

۲- کتاب السنة لابن امام أحمد: ۲۰۵/۱

۳- أيضاً: ص ۲۱۵

۴- امام ابوحنیفہ کی تدوین قانون اسلامی: ص ۲۸

۵- سیرت النعمان: ص ۱۸۱

Free downloading facility of Videos, Audios & Books for DAWAH purpose only. From Islamic Research Centre Rawalpindi

ماضی میں اجتماعی اجتہاد : ایک تاریخی پس منظر اور ارتقاء

۹) اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ بعض ائمہ کو امام صاحب کی طویل صحبت بھی نصیب ہوئی جیسا کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ ہیں۔ خطیب بغدادی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”أخبرني الخلال أخبرنا علي بن عمرو الحريري أن علي بن محمد النخعي حدثهم قال: حدثنا إبراهيم بن اسحاق عن بشر بن غياث قال: سمعت أبا يوسف يقول: صحبت أبا حنيفة سبع عشرة سنة.“ (۱)

”مجھے خلال نے خبر دی، انہوں نے کہا، ہمیں علی بن عمرو حریری نے خبر دی کہ علی بن محمد نخعی نے ان سے بیان کیا: ہمیں ابراہیم بن اسحاق نے بشر بن غیاث سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے ابو یوسف رحمہ اللہ کو یہ کہتے ہوئے سنا: میں امام صاحب کی صحبت میں سترہ سال رہا ہوں۔“

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے بیان کے مطابق وہ سترہ سال امام صاحب کی صحبت میں رہے۔ ظاہری بات ہے اس صحبت میں کچھ، بلکہ کچھ کیا اکثر وقت انہوں نے ایک طالب علم کی حیثیت سے امام صاحب کی صحبت میں گزارا۔ پس مجلس مشاورت کے ایک رکن کی حیثیت سے انہوں نے چند سال ہی امام صاحب رحمہ اللہ کی خدمت میں گزارے۔

امام صاحب علم و فضل کے جس مقام پر فائز تھے، انہیں قطعاً اس بات کی ضرورت نہیں تھی کہ وہ کسی مسئلہ میں فتویٰ دینے کے لیے اپنے شاگردوں، نومولود اور نابالغ بچوں یا اپنے معاصر ناقدین کی کسی مجلس شوریٰ کے محتاج ہوں۔ حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ کا اجتہاد اکثر و بیشتر انفرادی نوعیت ہی کا تھا۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے منہج اجتہاد کے بارے میں انہی کا ایک قول نقل کرتے ہوئے ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”أخذ بكتاب الله فإن لم أجد فبسنة رسول الله فإن لم أجد فبقول الصحابة أخذ بقول من شئت منهم ولا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم فأما إذا انتهت الأمر إلى إبراهيم والشعبي وابن سيرين وعطاء فقوم اجتهدوا فاجتهد كما اجتهدوا.“ (۲)

”میں کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کرتا ہوں اور اگر کوئی بات مجھے کتاب اللہ میں نہ ملے تو سنت رسول ﷺ کو تلاش کرتا ہوں اور اگر سنت رسول ﷺ بھی نہ ملے تو صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال میں سے جس کے قول کو چاہتا ہوں اختیار کر لیتا ہوں اور ان کے غیر کے قول کی طرف متوجہ نہیں ہوتا۔ لیکن جب معاملہ ابراہیم نخعی، شعبی، ابن سیرین اور عطاء تک پہنچتا ہے تو میرے نزدیک یہ ایک ایسی قوم ہے جنہوں نے اجتہاد کیا، پس میں بھی ویسے ہی اجتہاد کرتا ہوں جیسا کہ انہوں نے کیا (یعنی میں ان کے اقوال کی پابندی نہیں کرتا)۔“

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ باہمی رواداری کے نتیجے میں ظہور پذیر ہونے والی اجتماعی رائے کے بالمقابل امام صاحب کو وہ انفرادی اجتہاد زیادہ عزیز تھا، جو حق تک ان کو پہنچا سکے۔ لیکن ہمیں اس سے بھی انکار نہیں ہے کہ وہ اپنے ہم نشینوں سے کسی مسئلے میں مشورہ بھی فرما لیتے تھے اور بعض اوقات اس طرح کی مجلس سے کوئی اجتماعی رائے بھی سامنے آ جاتی تھی۔ امام صاحب رحمہ اللہ کی مجلس مشاورت کیا تھی اور کس قسم کی تھی؟۔ خطیب بغدادی رحمہ اللہ اس کے بارے میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے بیٹے سے ایک روایت نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”وقال النخعي: حدثنا إبراهيم بن اسماعيل الطلحي عن أبيه عن عمر بن حماد بن أبي حنيفة عن أبيه قال: رأيت أبا حنيفة يوماً وعن يمينه أبو يوسف وعن يساره زفر وهما يتجادلان في مسألة فلا يقول أبو يوسف قولاً إلا أفسده زفر ولا يقول زفر قولاً إلا أفسده أبو يوسف إلى وقت الظهر فلما أذن المؤذن رفع أبو حنيفة يده فضرب بها على فخذ زفر وقال: لا يطمع في رئاسة ببلدة فيها أبو يوسف قال: وقضى لأبي يوسف على زفر.“ (۳)

”حنفی نے کہا: ہمیں ابراہیم بن اسماعیل طحی نے اپنے باپ سے، انہوں نے عمر بن حماد بن ابی حنیفہ رحمہ اللہ سے اور انہوں نے اپنے والد حماد رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا: میں اپنے والد صاحب کو ایک دن اس طرح بیٹھ دیکھا کہ ان کی دائیں طرف امام ابو یوسف رحمہ اللہ تھے اور بائیں طرف امام زفر رحمہ اللہ تھے اور وہ دونوں کسی مسئلہ میں مناظرہ کر رہے تھے۔ پس ابو یوسف رحمہ اللہ جب بھی کوئی بات کرتے تو امام زفر رحمہ اللہ فوراً اس کا توڑ نکال لیتے تھے اور امام زفر رحمہ اللہ جب بھی کوئی بات کرتے تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ بھی اس کا توڑ نکال لیتے تھے یہاں تک کہ ظہر کا وقت ہو گیا۔ پس جب مؤذن نے اذان دی تو امام صاحب نے اپنا ہاتھ امام زفر رحمہ اللہ کی ران پر مارا اور کہا: جس شہر میں ابو یوسف رحمہ اللہ ہیں، اس کی علمی قیادت کی خواہش نہ کرنا۔ حماد رحمہ اللہ کہتے ہیں: امام صاحب رحمہ اللہ نے امام زفر رحمہ اللہ کے خلاف امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے حق میں فیصلہ دیا۔“

امام صاحب کی اصل مجلس مشاورت کے اراکین یہی دو اصحاب تھے اور امام صاحب سے انہی دو اصحاب کے اختلافات امام محمد رحمہ اللہ نے کتب ظاہر الروایہ میں بھی نقل کیے ہیں۔ ہاں بعض اوقات ان کے علاوہ بھی کچھ اصحاب علم و فضل امام صاحب کی مجلس میں وقتاً فوقتاً ان سے علمی استفادے کی غرض سے تشریف فرما ہوتے رہتے تھے اور مختلف علمی مسائل میں اپنی آراء کا اظہار کرتے رہتے تھے لیکن فقہ حنفی کے مصادر میں ان حضرات کی آراء منقول نہیں ہوئیں اور نہ ہی فقہ حنفی کی تدوین میں امام ابو حنیفہ، قاضی ابو یوسف، امام محمد اور امام زفر رحمہم اللہ کے علاوہ کسی کی گراں قدر خدمات تاریخ سے ثابت ہوتی ہیں۔ تاریخ سے یہ بھی ثابت نہیں ہوتا کہ ۱۲۰ھ میں امام صاحب نے کوئی مجلس علم تشکیل دی تاکہ اجتماعی اجتہاد کا کام کیا جاسکے یا اجتماعی اجتہاد کی اس مجلس علمی کے اراکین کی تعداد چالیس تھی۔ تاریخی حقائق سے بس اتنا ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب کی مجلس علمی کوفہ کے جلیل القدر علماء، فقہاء اور محدثین کی مجلس تھی اور ان حضرات کا اس مجلس علمی میں شرکت سے مقصود امام صاحب کی فقہی بصیرت اور علم سے استفادہ ہوتا تھا نہ کسی اجتماعی فقہ کی تدوین۔ امام صاحب سے استفادے کی غرض سے ان کی مجلس میں آئے روز نئے نئے علماء و طالبان دین شریک بھی ہوتے رہتے تھے اور کچھ پرانے اصحاب ان سے اختلافات کی وجہ سے ان کو چھوڑ بھی جاتے تھے۔ کچھ ان کی فقہی آراء کے ساتھ اتفاق کرنے والے تھے اور بعض ان کے شدید ترین ناقد تھے۔ جب بھی امام صاحب کی مجلس میں کوئی مسئلہ پیش آتا تو امام صاحب اس پر گفتگو کرتے اور بعض اوقات حاضرین مجلس میں کوئی صاحب آپ کی رائے پر اپنی مثبت یا منفی رائے کا اظہار کر دیتے یا بعض اوقات کسی مسئلہ میں امام صاحب ابتداءً اپنے شاگردوں کو اظہار خیال کا موقع دیتے اور آخر میں اپنی رائے بھی بیان کر دیتے تھے۔ مذکورہ بالا بحث کے نتائج کو ہم درج ذیل نکات کی صورت میں سمیٹ سکتے ہیں:

- ❖ ہمیں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی مجلس علمی کے وجود سے انکار نہیں ہے، لیکن ہمارا کہنا یہ ہے کہ تاریخی حقائق کی روشنی میں یہ ثابت کرنا ممکن نہیں ہے کہ امام صاحب نے ۱۲۰ھ میں ایک فقہی مجلس تشکیل دی تھی یعنی یہ کوئی ایسی مجلس علمی نہ تھی جو پہلے سے طے شدہ مقاصد کے حصول کے لیے تشکیل دی گئی ہو بلکہ یہ مجلس استاذ اور شاگردوں کے باہمی تعلق کے نتیجے میں فطری حالات کے تحت وجود میں آئی تھی۔
- ❖ اس مجلس کے مستقل اراکین قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام زفر رحمہ اللہ تھے جبکہ غیر مستقل اراکین میں کئی اور علمائے کوفہ اور امام صاحب کے شاگرد بھی شامل تھے۔ سوائے چند ایک کے تاریخی روایات سے اس مجلس کے اکثر اراکین کے نام اور ان کی تعداد ثابت نہیں ہوتی۔ لہذا ان اراکین کی تعداد چالیس یا اس سے زائد بتلانا اور اس کو ثابت کرنا ایک غیر ضروری بحث ہے۔
- ❖ فقہ حنفی کی تدوین میں اس مجلس علمی کی کوئی گراں قدر خدمات تاریخی یا فقہی مصادر سے ثابت نہیں ہیں۔ جبکہ کتب ظاہر الروایہ کے مطالعے سے فقہ حنفی کی تدوین میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے علاوہ امام ابو یوسف، امام محمد اور امام زفر رحمہم اللہ کی خدمات کا تذکرہ کثرت سے ملتا ہے۔
- ❖ یہ کہنا بھی درست نہیں ہے کہ ۱۲۰ھ میں مسند افتاء پر فائز ہوتے وقت امام صاحب کے ہاں اجتماعی اجتہاد کی روشنی میں ایک فقہ کی تدوین پیش نظر تھی۔ اس حد تک یہ بات درست ہے کہ بعض اوقات امام صاحب کی مجلس علمی میں باہمی گفتگو مناظرانہ رنگ اختیار کر جاتی تھی اور اس کے نتیجے میں ایک اجتماعی رائے سامنے آ جاتی تھی۔

❁ فقہ حنفی کے بنیادی مصادر کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر و بیشتر فتاویٰ میں صاحبین یا ان میں سے کسی ایک یا امام زفر رحمہ اللہ نے امام صاحب سے اختلاف کیا ہے لہذا ایسے مسائل بہت کم ہیں جن میں ان تینوں حضرات کا امام صاحب سے اتفاق ہو۔ لہذا اس مجلس علمی کا اجتماعی اجتہاد باہمی مشاورت و مباحثے کے اعتبار سے تو اجتماعی تھا لیکن فتاویٰ میں اتفاق رائے کے پہلو سے اس میں اجتماعیت کا عنصر بہت کم نظر آتا ہے۔

❁ اس میں کوئی شک نہیں کہ عموماً تاریخ اور حدیث کی جانچ پڑتال کے اصول و ضوابط اگرچہ مختلف ہیں لیکن جن تاریخی شخصیات کے حوالے سے بکثرت جھوٹا گھڑا گیا ہو یا ان کی تعریف و تنقیص میں مذہبی اور گروہی تعصبات کی بنا پر مبالغہ کیا گیا ہو تو ان سے متعلق روایات کو ہمارے نزدیک اجمالاً اصول حدیث کی روشنی میں پرکھنا چاہیے۔ مثلاً امام الحرمین امام جوینی رحمہ اللہ متوفی ۴۷۸ھ نے اپنی کتاب 'البرہان' میں امام صاحب رحمہ اللہ کے مجتہد نہ ہونے کی یہ دلیل بیان کی ہے کہ وہ عجمی تھے اور انہیں عربی بھی نہ آتی تھی اور ان کی طرف غلط عربی بولنے کا ایک قول بھی منسوب کیا ہے لیکن اس کے ثبوت کے لیے کوئی سند بیان نہ کی^(۱)۔ پس اگر تاریخی روایات میں یہ اصول مان لیا جائے کہ ہر تاریخی روایت کو قبول کر لیا جائے گا تو کسی محترم شخصیت کی مدح میں مبالغے کے ساتھ ساتھ اس کی تنقیص کی روایات کو بھی قبول کرنا پڑے گا اور یہ اجتماع نقیضین ہے۔

پس امام صاحب رحمہ اللہ کے دور میں ہونے والے اجتماعی اجتہاد کی حقیقت اس سے زائد کچھ نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب



باب پنجم

ماضی قریب میں اجتماعی اجتہاد کی کاوشیں اور ان کے ثمرات

فتاویٰ عالمگیری	فصل اول
مجلة الاحكام العدلية	فصل دوم
جامعہ ازہر کے مسودات قانون	فصل سوم
الموسوعة الفقهية، كويت	فصل چہارم
فتاویٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية	فصل پنجم
والإفتاء، السعودية	

فصل اول فتاویٰ عالمگیری

ماضی قریب میں اجتماعی اجتہاد کی کاوشیں اور ان کے ثمرات

فصل اول

فتاویٰ عالمگیری

فتاویٰ لفظ 'فتویٰ' کی جمع ہے اور اس کا مادہ 'ف-ت-و' ہے۔ عربی زبان میں 'فتوۃ' کا لفظ نوجوانی کے معنی میں مستعمل ہے۔ اسی لیے نوجوان لڑکے کو عربی زبان میں 'فتی' اور نوجوان لڑکی کو 'فتنا' کہتے ہیں جن کی جمع علی الترتیب 'فتیۃ' اور 'فتیات' آتی ہے۔ بعض علماء کا کہنا یہ ہے کہ جب کبھی اسلامی معاشرے میں بگاڑ پیدا ہو تو اس کی اصلاح کی خاطر فتویٰ جاری کیا جاتا ہے یعنی فتویٰ کا مقصد کسی صالح اسلامی معاشرے کو فکری و عملی ضعف و کمزوری کے بعد دوبارہ جوانی عطا کرنا ہے۔ اسی لیے فتویٰ کو 'فتویٰ' کہتے ہیں۔ اس کی جمع 'فتاویٰ' آتی ہے۔ فتویٰ کی اصطلاحی تعریف کے بارے میں 'المعجم الوسیط' کے مؤلفین لکھتے ہیں:

”الجواب عما يشكل من المسائل الشرعية أو القانونية (ج) فتاویٰ أو فتاویٰ ودار الفتوی مکان المفتی۔“ (۱)

”فتویٰ سے مراد شرعی یا قانونی مسائل کی مشکلات کا جواب ہے۔ اس کی جمع 'فتاویٰ' آتی ہے۔ دارالافتاء سے مراد مفتی کے بیٹھنے کی جگہ ہے۔“

فتاویٰ عالمگیری کا تاریخی پس منظر

برصغیر پاک و ہند میں شروع ہی سے فتاویٰ کی تصنیف و تالیف کی طرف خاصی توجہ رہی ہے۔ عام طور پر غیاث الدین بلبن (۶۸۶ھ) کے بارے میں معروف ہے کہ اس نے اپنے زمانے کے معروف علماء و فقہاء کو دہلی میں جمع کر کے ایک جامع و مانع فتاویٰ کی تالیف پر آمادہ کیا تھا۔ بعد ازاں اس دور کے معروف عالم دین شیخ داؤد بن یوسف الخطیب رحمۃ اللہ علیہ نے ایک فتاویٰ مرتب کیا جس کا نام 'فتاویٰ غیاثیہ' رکھا گیا۔ بلبن کے بعد جلال الدین فیروز خلجی (۶۹۰ھ) کے زمانے میں معروف فقیہ شیخ مظفر کرامی رحمۃ اللہ علیہ نے عام لوگوں کی سہولت و آسانی کے لیے سوال و جواب کے انداز میں ایک فتاویٰ مرتب کرنا شروع کیا، لیکن وہ اس کو پایہ تکمیل تک نہ پہنچا سکے۔ ان کی وفات کے بعد قبول خان قراخان رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو مکمل کیا جس کی وجہ سے یہ 'فتاویٰ قراخانیہ' کے نام سے مشہور ہوا۔ سلطان محمد تغلق (متوفی ۷۹۵ھ) کے زمانے میں اس کے ایک وزیر امیر تاتار خان رحمۃ اللہ علیہ تھے جو ایک سکہ بند عالم دین بھی تھے انہوں نے اپنے ایک معاصر فقیہ شیخ فرید الدین عالم بن عطاء رحمۃ اللہ علیہ کو ایک فتاویٰ مرتب کرنے کا مشورہ دیا جو بعد میں 'فتاویٰ تاتارخانیہ' کے نام سے مشہور ہوا۔ یہ فتاویٰ تیس جلدوں میں تھا۔ فتاویٰ عالمگیری میں اس فتاویٰ سے بہت حوالے ہیں۔ اسی طرح گجرات کے قاضی القضاۃ حماد الدین احمد رحمۃ اللہ علیہ کی رہنمائی پر معروف و مشہور فقیہ رکن الدین ناگوری رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے بیٹے مفتی داؤد ناگوری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مجموعہ مسائل و احکام مرتب کیا جو 'فتاویٰ حمادیہ' کے نام سے معروف ہوا۔ علاوہ ازیں جوینپور کے حکمران ابراہیم شرقی رحمۃ اللہ علیہ کی فرمائش پر قاضی احمد بن محمد نظام الدین جوینپوری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مجموعہ فتاویٰ مدون کیا جو 'فتاویٰ ابراہیم شاہی' کے نام سے معروف ہے۔ مشہور حکمران ظہیر الدین بابر رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۸۸۹ھ) کی ایما پر شیخ نور الدین خوانی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک فتاویٰ مرتب کیا جس نے 'مجموعہ فتاویٰ بابر' کے نام سے شہرت پائی۔ (۲)

۱۔ المعجم الوسیط: ۶۷۳/۲

۲۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ: حیات، فکر اور خدمات: ص ۱۹۹-۲۰۱

شیخ وجیہ الدین گویا موی رحمہ اللہ

مولانا 'اودھ' کے معروف قصبے 'گویا موی' میں پیدا ہوئے۔ علوم بلاغت میں بہت مہارت رکھتے تھے۔ فتاویٰ عالمگیری کی تالیف میں تقریباً ایک چوتھائی کام ان کے سپرد کیا گیا تھا۔

میر سید قنوجی رحمہ اللہ

ان کا نام 'محمد' اور خطاب 'میر' تھا۔ یہ 'قنوج' کے رہنے والے تھے۔ عالمگیر کے زمانے میں معروف علماء میں شمار ہوتے تھے۔ ان کو عالمگیر کے دربار میں کافی اہمیت حاصل تھی اور تقریباً عالمگیری کی ہر مجلس میں شریک ہوتے تھے۔ عالمگیر نے عربی کی بہت سی کتب کا مطالعہ ان کے ذریعے کیا تھا۔

ملا محمد جمیل جو نیپوری رحمہ اللہ

یہ ایک علمی خانوادے سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کے والد چچا اور دادا بھی اپنے زمانے کے ممتاز علماء میں سے تھے۔ اپنی ذہانت و فطانت میں کافی مشہور تھے۔ ان کے تلامذہ کی تعداد کافی ہے جن میں سے مولوی نظام الدین اورنگ آبادی، مولوی نور الہدی امیٹھوی اور ملا نور الدین جعفر غازی پوری رحمہ اللہ نمایاں ہیں۔

قاضی محمد حسین جو نیپوری رحمہ اللہ

یہ جو نیپور کے رہنے والے تھے اور اپنے وقت کے جید علماء میں شمار ہوتے تھے۔ عالمگیر کے زمانے میں پہلے الہ آباد میں قاضی تھے پھر فوج میں احتساب کا عہدہ ان کے سپرد ہوا۔

ملا ابوالوعظ برگامی رحمہ اللہ

اپنے وقت کے مشاہیر علماء میں سے تھے۔ مولانا فضل حق خیر آبادی رحمہ اللہ کے پردادا بھائی اور عالمگیر کے اتالیق بھی مقرر تھے۔

ملا محمد غوث کا کوری رحمہ اللہ

یہ 'کا کوری' کے رہنے والے تھے۔ یہ ملا ابوالوعظ رحمہ اللہ کے شاگرد بھی ہیں۔ یہ بارہ سال تک عالمگیر کے ساتھ 'دکن' میں رہے۔ عالمگیر ان کا بہت احترام کرتا تھا اور اس نے خاص طور پر حدیث میں ان سے بہت استفادہ کیا۔

سید علی اکبر سعد اللہ خانی رحمہ اللہ

یہ غالباً 'دلی' کے رہنے والے تھے اور عالمگیر کے دربار سے وابستہ معروف عالم دین سعد اللہ خان رحمہ اللہ کے گہرے دوست بھی تھے۔ غالباً انہی کے واسطے سے دربار تک رسائی ہوئے اور فتاویٰ کی تالیف میں شریک ہوئے۔

سید نظام الدین ٹھٹھوی رحمہ اللہ

یہ سندھ کے شہر 'ٹھٹھہ' سے تعلق رکھتے تھے۔ فقہ میں ان کو کافی دسترس حاصل تھی جس کی وجہ سے شاہی دربار تک جا پہنچے۔

قاضی ابوالخیر ٹھٹھوی رحمہ اللہ

یہ بھی سندھ کے شہر 'ٹھٹھہ' کے معروف و بزرگ علماء میں سے تھے۔

جلال الدین محمد رحمہ اللہ

یہ جو نیپور کے رہنے والے تھے۔ عالمگیر کو ان کے علم و فضل کا علم ہوا تو انہیں اپنے دربار سے وابستہ کیا۔

ملا حامد جو پوری رحمہ اللہ

یہ بھی جو پور کے رہنے والے تھے۔ اور نگزیب عالمگیر نے ان کو اپنے بیٹے محمد اکبر کا تالیق بھی مقرر کیا تھا۔

شیخ رضی الدین رحمہ اللہ

مولانا بہار کے علاقے کے رہنے والے تھے۔ دربار شاہی میں مختلف عہدوں پر فائز رہے۔

مولانا محمد شفیع رحمہ اللہ

یہ بھی صوبہ بہار کے رہائشی تھے۔ عالمگیر نے ان کو فتاویٰ عالمگیری کی تالیف کے لیے ایک روپیہ بارہ آنہ یومیہ وظیفہ پر رکھا تھا۔ بعد میں یومیہ وظیفہ کی بجائے ایک سو تیس بگھہ اراضی پر گنہ اکر دی میں دے دی جس کی شاہی سندان کے خاندان میں اب تک محفوظ ہے۔

ملا وجیہ الرب رحمہ اللہ

ان کے بارے میں بھی بعض تاریخی کتب سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی فتاویٰ کی تالیف میں شریک تھے۔

مولانا محمد فائق رحمہ اللہ

مولانا محمد شفیع رحمہ اللہ کے صاحبزادے کے خسر تھے۔ یہ بھی فتاویٰ کی ترتیب و تالیف میں شریک رہے۔ ان کو دربار سے اس کے عوض یومیہ وظیفہ بھی ملتا تھا اور بعد میں ایک جاگیر بھی عطا کی گئی جس کی شاہی سندان کے خاندان میں اب تک محفوظ ہے۔

ملا محمد اکرم رحمہ اللہ

یہ دارالحکومت کے موروثی مفتی تھے۔ بعد ازاں عہدہ قضاء بھی ان کے سپرد ہوا۔ یہ بھی مولانا محمد فائق رحمہ اللہ کے ساتھ فتاویٰ کی ترتیب و تدوین میں شریک رہے۔

ملا فصیح الدین پھلواری رحمہ اللہ

یہ بہار کے علاقے پھلوار کے رہنے والے تھے۔ انہوں نے اپنے استاد ملا عوض وجیہ سمرقندی رحمہ اللہ کے ذریعے عالمگیر کے دربار تک رسائی حاصل کی اور اپنے تبحر علمی کی بنیاد پر فتاویٰ کی تدوین میں شریک رہے۔

شاہ عبدالرحیم دہلوی رحمہ اللہ

فتاویٰ عالمگیری کی تالیف میں شاہ صاحب اپنے ایک ہم جماعت ملا حامد جو پوری کے معاون کی حیثیت سے نظر ثانی کے لیے شامل رہے تھے کیونکہ فتاویٰ کی تدوین کا کچھ حصہ ملا حامد جو پوری رحمہ اللہ کے سپرد تھا۔ اس کام کے لیے باقاعدہ شاہی ملازمت بھی اختیار کی لیکن بعد ازاں اپنے مرشد خلیفہ ابوالقاسم رحمہ اللہ کی خواہش و دعا کی وجہ سے جلد ہی معاونت کا سلسلہ منقطع کر لیا۔ شاہ ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ انہی کے بیٹے تھے۔

قاضی سید عنایت اللہ مونگیری رحمہ اللہ

یہ ضلع مونگیر کے رہائشی تھے۔ تعلیم کے حصول کے لیے دلی گئے اور مولانا سید ابونظر ندوی رحمہ اللہ کے بقول فراغت کے کچھ عرصے بعد اپنے علم و فضل کی وجہ سے فتاویٰ کی تدوین میں شامل کئے گئے۔

ملا سعید رحمہ اللہ

یہ ملا قطب الدین شہید سہالوی رحمہ اللہ کے صاحبزادے تھے۔ ان کے بارے میں بھی مشہور ہے کہ یہ فتاویٰ عالمگیری کی تالیف میں شریک تھے۔

ماضی قریب میں اجتماعی اجتہاد کی کاوشیں اور ان کے نمرات۔ علاوہ ازیں ملا غلام محمد رحمہ اللہ اور علامہ ابوالفرح رحمہ اللہ کے نام بھی فتاویٰ کے مؤلفین کی فہرست میں بیان کیے جاتے ہیں لیکن مولانا مجیب اللہ ندوی رحمہ اللہ کی تحقیق کے مطابق اس کے شواہد موجود نہیں ہیں۔ دائرہ معارف اسلامیہ کے مقالہ نگار کی تحقیق کے مطابق اس فتاویٰ کی تالیف میں چالیس سے پچاس علماء نے شرکت کی۔

فتاویٰ کے تراجم

فتاویٰ کی اصل زبان عربی ہے۔ بعد میں اس کے کئی ایک فارسی اور اردو ترجمے بھی ہوئے۔ فتاویٰ کا پہلا ترجمہ فارسی زبان میں اورنگزیب عالمگیر ہی کی ایما پر ہوا تھا۔ یہ ترجمہ مولانا عبداللہ چلی رحمہ اللہ اور ان کے شاگردوں کی ایک جماعت نے کیا تھا۔ مولانا چلی شاہجان کے زمانے میں ایشیائے کوچک سے ہندوستان آئے تھے۔ عربی، ترکی اور فارسی وغیرہ کی طرح متعدد زبانوں پر عبور رکھتے تھے۔ ملا سعد اللہ رحمہ اللہ جو عالمگیر کے مقربین میں سے تھے غالباً ان کے ذریعے دربار تک پہنچے اور ان کو فتاویٰ عالمگیری کے فارسی ترجمہ کا کام سونپا گیا۔ انہوں نے اپنے چند شاگردوں کے ساتھ مل کر یہ کام سرانجام دیا۔ مولانا مجیب اللہ ندوی رحمہ اللہ تبصرۃ الناظرین کے حوالے سے لکھتے ہیں:

”وچلی عبداللہ ترجمہ آں (فتاویٰ عالمگیری) مامود بود“۔ (۱)

”چلی عبداللہ کو اس یعنی فتاویٰ عالمگیری کے ترجمے پر مامور کیا گیا۔“

یہ ترجمہ بوجہ معروف نہ ہو سکا اسی لیے اس کا کوئی قلمی نسخہ موجود نہیں ہے۔ فتاویٰ کے دوسرے فارسی مترجم قاضی نجم الدین خان کاکوری رحمہ اللہ ہیں۔ دائرہ معارف اسلامیہ کے مقالہ نگار لکھتے ہیں:

”انہوں نے سر جان شور (۱۷۹۳ء-۱۷۹۸ء) کے مشورے سے فتاویٰ عالمگیری کا فارسی ترجمہ کیا جو کلکتے اور لکھنؤ کے مطبعوں میں کئی

بار چھپ بھی چکا ہے۔“ (۲)

فتاویٰ کا معروف اردو ترجمہ ’فتاویٰ ہندیہ‘ کے نام سے دس جلدوں میں شائع ہو چکا ہے۔ اس کے مترجم سید امیر علی یلیح آبادی رحمہ اللہ ہیں۔ مولانا ۱۲۷۴ھ میں اتر پردیش (بھارت) کے ایک مشہور قصبہ ’یلیح آباد‘ میں پیدا ہوئے تھے۔ مولانا ایک تبحر عالم دین اور کثیر التصنیف مصنف ہیں۔ اس ترجمے کو لاہور سے ’مکتبہ رحمانیہ‘ نے شائع کیا ہے۔

فتاویٰ کے منتخبات کا انگریزی ترجمہ ’بیلی‘ نے کیا جو **A Digest of Moohemmetan Haneefta and Islamic Law in India** کے نام سے شائع ہوا۔

طبقات فقہاء کا ذکر

عام طور پر علماء نے فقہاء و مجتہدین کو سات یا چار طبقات میں تقسیم کیا ہے۔ فقہ حنفی میں بھی یہ تقسیم اسی طرح موجود ہے۔ فقہ حنفی کے مطابق فقہائے حنفیہ درج ذیل سات طبقات میں منقسم ہیں:

مجتہدین مستقل

اس سے مراد وہ مجتہدین ہیں جو کتاب و سنت، قیاس و اجماع اور قواعد عامہ سے شریعت کے احکام کو براہ راست مستنبط کرنے کی صلاحیت و اہلیت رکھتے ہیں۔ اس قسم میں تمام فقہائے صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین، امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد، امام ابن حزم، امام ابن جریر طبری، امام اوزاعی، امام لیث بن سعد، امام ابو ثور، امام ابن ابی لیلی رحمہ اللہ وغیرہ شامل ہیں۔

فقہائے احناف میں بعض علماء مثلاً شیخ ابوزہرہ رحمہ اللہ نے امام ابوحنیفہ کے علاوہ امام ابویوسف اور امام محمد رحمہ اللہ کو بھی اسی طبقے میں شمار کیا

۱۔ فقہائے ہند: (۱) ص ۲۲۶-۲۲۹

۲۔ دائرہ معارف اسلامیہ: ۱۵/۱۵۴

مقلد فقہاء

یہ وہ فقہاء ہیں جو متقدمین کی کتابوں کو صرف سمجھ سکتے ہیں یہ نہ تو ترجیح دے سکتے ہیں اور نہ ہی ترجیح کو پہچان سکتے ہیں۔ یہ پہلوں کے مقلد ہوتے ہیں۔ آخری صدیوں میں انہی فقہاء کی کثرت ہے۔ شیخ ابوزہرہ رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا یہ ہے کہ اس طبقے کے علماء کو فقہاء میں شمار نہیں کرنا چاہیے بلکہ ان کو ناقصین مذہب کا نام دینا چاہیے۔^(۱)

فتاویٰ عالمگیری کے مفتیان کرام

فتاویٰ میں تاریخ اسلامی کے ایک ہزار سال کے تقریباً چار صد علماء کے فتاویٰ اقوال اور آراء کی جمع و تالیف کا کام مکمل کیا گیا ہے۔ فتاویٰ عالمگیری کے اردو مترجم مولانا سید امیر علی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ترجمے کے مقدمہ میں ان علماء کی ایک فہرست نقل کی ہے۔ ایک تو اس کتاب کی طباعت ناقص اور اغلاط سے پُر ہے اور دوسرا یہ کتاب علماء کے ہاں مستعمل قدیم اردو زبان اور اسلوب بیان میں لکھی گئی ہے جس کی وجہ عام قاری کے لیے اس کتاب کے مقدمہ سے رہنمائی لینا بہت ہی مشکل ہے۔ ہم مولانا کی بیان کردہ فہرست کچھ تہذیب و تنقیح کے بعد ذیل میں نقل کر رہے ہیں۔

- | | |
|---|---|
| ۱۔ امام ابوحنیفہ <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> (متوفی ۱۵۰ھ) | ۲۔ ابراہیم الصائغ بن میمون مروزی (متوفی ۱۳۱ھ) |
| ۳۔ اسرائیل بن یونس بن ابی اسحق کوفی (متوفی ۱۶۰ھ) | ۴۔ اسد بن عمرو بن عامر بکلی (متوفی ۱۸۹ھ) |
| ۵۔ حمزہ بن حبیب زیات کوفی (متوفی ۱۵۸ھ) | ۶۔ حماد بن ابی حنیفہ (متوفی ۱۷۶ھ) |
| ۷۔ ابو عمرو حفص بن غیاث بن طلق نخعی کوفی (متوفی ۱۹۴ھ) | ۸۔ ابو مطیع حکم بن عبد اللہ بن سلمہ بلخی (متوفی ۱۹۹ھ) |
| ۹۔ حفص بن عبد الرحمن نیشاپوری (متوفی ۱۹۹ھ) | ۱۰۔ ابوزید حماد بن دلیل شروطی (متوفی) |
| ۱۱۔ خالد بن سلیمان بلخی (متوفی ۱۹۹ھ) | ۱۲۔ ابوسلیمان داؤد بن نصیر طائی (متوفی ۱۶۵ھ) |
| ۱۳۔ زفر بن ہذیل بن قیس العزری (متوفی ۱۵۸ھ) | ۱۴۔ زبیر بن معاویہ بن خدیج کوفی (متوفی ۱۷۳ھ) |
| ۱۵۔ سفیان بن عیینہ (متوفی ۱۹۸ھ) | ۱۶۔ شریک بن عبد اللہ کوفی (متوفی ۱۷۸ھ) |
| ۱۷۔ شقیق بن ابراہیم بلخی (متوفی ۱۹۴ھ) | ۱۸۔ عمرو بن میمون بن بکر بن سعد بن رماخ بلخی (متوفی ۱۷۱ھ) |
| ۱۹۔ عافیہ بن یزید بن قیس الازدی (متوفی ۱۸۰ھ) | ۲۰۔ عبد الکریم بن محمد جرجانی (متوفی ۱۸۰ھ) |
| ۲۱۔ عبد اللہ بن مبارک بن واضح نظلی مروزی (متوفی ۱۸۱ھ) | ۲۲۔ عیسیٰ بن یونس کوفی (متوفی ۱۸۷ھ) |
| ۲۳۔ علی بن مسہر قشیری کوفی (متوفی ۱۹۲ھ) | ۲۴۔ علی بن ظبیان کوفی (متوفی ۱۹۲ھ) |
| ۲۵۔ عمرو بن دار | ۲۶۔ فضیل بن عیاض بن مسعود تیمی |
| ۲۷۔ قاسم بن معن بن عبد الرحمن بن عبد اللہ بن مسعود (متوفی ۱۷۵ھ) | ۲۸۔ لیث بن سعد بن عبد الرحمن (متوفی ۱۷۵ھ) |
| ۲۹۔ مسعر بن کدام کوفی (متوفی ۱۵۵ھ) | ۳۰۔ مندل بن علی کوفی (متوفی ۱۶۷ھ) |
| ۳۱۔ محمد بن حسن بن فرقہ شیبانی (متوفی ۱۸۹ھ) | ۳۲۔ معروف کرخی (متوفی ۲۰۰ھ) |
| ۳۳۔ ابو عصمہ نوح بن ابی مریم مروزی (متوفی ۱۷۳ھ) | ۳۴۔ نوح بن دراج کوفی (متوفی ۱۸۲ھ) |
| ۳۵۔ کعب بن جراح بن ملیح بن عدی کوفی (متوفی ۱۹۷ھ) | ۳۶۔ یعقوب بن ابراہیم بن حبیب انصاری (متوفی ۱۸۲ھ) |
| ۳۷۔ یحییٰ بن سعید القطان (متوفی ۱۹۸ھ) | ۳۸۔ یوسف بن یعقوب (متوفی ۱۹۲ھ) |
| ۳۹۔ یوسف بن خالد سستی | ۴۰۔ یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ کوفی (متوفی ۱۸۴ھ) |

- ۴۱۔ حسن بن زیاد کوفی (متوفی ۲۰۴ھ)
 ۴۰۔ موسیٰ بن سلیمان جوزجانی (متوفی ۲۰۱ھ)
 ۳۵۔ ابو عصمہ عصام بن یوسف بلخی (متوفی ۲۰۱ھ)
 ۴۷۔ ابراہیم بن رستم مروزی (متوفی ۲۱۱ھ)
 ۴۹۔ ضحاک بن مخلد بن مسلم بصری (متوفی ۲۱۲ھ)
 ۵۱۔ بشر بن ابی ازرہ نیشاپوری (متوفی ۲۱۳ھ)
 ۵۳۔ محمد بن عبداللہ بن ثنی بن عبداللہ بن انس بن مالک (متوفی ۲۱۵ھ)
 ۵۵۔ علی بن معبد بن شدادر قی (متوفی ۲۱۸ھ)
 ۵۷۔ شداد بن حکیم بلخی (متوفی ۲۲۰ھ)
 ۵۹۔ نعیم بن حماد بن معاویہ مروزی (متوفی ۲۲۹ھ)
 ۶۱۔ اسمعیل بن ابی سعید جرجانی (متوفی ۲۳۰ھ)
 ۶۳۔ نصر بن زیاد نیشاپوری (متوفی ۲۳۳ھ)
 ۶۵۔ حاتم بن اسمعیل اَصم (متوفی ۲۳۷ھ)
 ۶۷۔ داؤد بن رشید خوارزمی (متوفی ۲۳۹ھ)
 ۶۹۔ یحییٰ بن اُکثم مروزی (متوفی ۲۴۳ھ)
 ۷۱۔ خالد بن یوسف بن خالد سستی (متوفی ۲۴۹ھ)
 ۷۳۔ اسحاق بن بہلول (متوفی ۲۵۲ھ)
 ۷۵۔ ابراہیم بن اُدھم بلخی (متوفی ۲۶۲ھ)
 ۷۷۔ محمد بن شجاع بلخی (متوفی ۲۶۶ھ)
 ۷۹۔ محمد بن یحییٰ بن سمرقندی (متوفی ۲۶۸ھ)
 ۸۱۔ محمد بن سلمہ بلخی (متوفی ۲۷۸ھ)
 ۸۳۔ سلیمان بن شعیب (متوفی ۲۷۸ھ)
 ۸۵۔ احمد بن محمد عیسیٰ برقی (متوفی ۲۸۰ھ)
 ۸۷۔ قاضی عبدالعزیز بن عبدالعزیز (متوفی ۲۹۰ھ)
 ۸۹۔ موسیٰ بن نصر رازی
 ۹۱۔ ابو علی دقاق
 ۹۳۔ ابو نصر محمد بن سلام بلخی (متوفی ۳۰۵ھ)
 ۹۵۔ احمد بن حسین بروعی (متوفی ۳۱۷ھ)
 ۹۷۔ احمد بن محمد بن علامہ طحطاوی (متوفی ۳۲۱ھ)
 ۹۹۔ ابو حامد احمد بن عبدالرحمن سمرقندی (متوفی ۳۳۶ھ)
 ۱۰۱۔ ابو نصر احمد بن عباس سمرقندی
 ۴۲۔ حسن بن ابی مالک (متوفی ۲۰۴ھ)
 ۴۴۔ ابو خالد زید بن ہارون وسطی (متوفی ۲۰۵ھ)
 ۴۶۔ حسین بن حفص (متوفی ۲۱۰ھ)
 ۴۸۔ معلیٰ بن منصور رازی (متوفی ۲۱۱ھ)
 ۵۰۔ اسمعیل بن حماد بن ابی حنیفہ (متوفی ۲۱۲ھ)
 ۵۲۔ خلف بن ابیوب بلخی (متوفی ۲۱۵ھ)
 ۵۴۔ ابراہیم بن جراح کوفی (متوفی ۲۱۷ھ)
 ۵۶۔ احمد بن حفص بخاری المعروف بابی حفص کبیر
 ۵۸۔ ابو موسیٰ عیسیٰ بن ابان بن صدقہ (متوفی ۲۲۱ھ)
 ۶۰۔ فرخ مولیٰ امام ابو یوسف (متوفی ۲۳۰ھ)
 ۶۲۔ علی بن جعد بن عبید جواہری بغدادی (متوفی ۲۳۲ھ)
 ۶۴۔ محمد بن سماعہ بن عبداللہ کوفی (متوفی ۲۳۳ھ)
 ۶۶۔ بشر بن ولید بن خالد کندی (متوفی ۲۳۸ھ)
 ۶۸۔ ابراہیم بن یوسف بن میمون بن قدامہ بلخی (متوفی ۲۴۱ھ)
 ۷۰۔ ہلال بن یحییٰ بن مسلم (متوفی ۲۴۵ھ)
 ۷۲۔ ابیوب بن حسن نیشاپوری (متوفی ۲۵۰ھ)
 ۷۴۔ احمد بن عمر بن مہر خفاف (متوفی ۲۶۱ھ)
 ۷۶۔ محمد بن احمد بن حفص المعروف بابی حفص صغیر (متوفی ۲۶۴ھ)
 ۷۸۔ نصیر بن یحییٰ بلخی (متوفی ۲۶۷ھ)
 ۸۰۔ بکار بن قتیبہ مصری (متوفی ۲۷۰ھ)
 ۸۲۔ محمد بن ازہر خراسانی (متوفی ۲۷۸ھ)
 ۸۴۔ احمد بن ابی عمران (متوفی ۲۸۰ھ)
 ۸۶۔ محمد بن احمد بن موسیٰ (متوفی ۲۸۹ھ)
 ۸۸۔ محمد بن مقاتل رازی
 ۹۰۔ ہشام بن عبداللہ رازی
 ۹۲۔ احمد بن اسحاق جوزجانی
 ۹۴۔ محمد بن خزیمہ بلخی (۳۱۴ھ)
 ۹۶۔ کحول نسفی (متوفی ۳۱۸ھ)
 ۹۸۔ اسحاق بن ابراہیم شاشی (متوفی ۳۳۵ھ)
 ۱۰۰۔ محمد بن احمد ابوبکر الاسکافی بلخی
 ۱۰۲۔ ابو منصور محمد بن محمد بن محمود ماتریدی (متوفی ۳۳۳ھ)

- ۱۰۴۔ محمد بن محمد بن أحمد بن عبد اللہ المعروف بحاکم (متوفی ۳۳۴ھ)
 ۱۰۵۔ ابوحامد أحمد بن سہل سمرقندی (متوفی ۳۴۰ھ)
 ۱۰۷۔ عبد اللہ بن محمد بن یعقوب سندھونی (متوفی ۳۴۰ھ)
 ۱۰۹۔ اسحاق بن محمد بن اسمعیل حکیم سمرقندی (متوفی ۳۴۲ھ)
 ۱۱۱۔ أحمد بن محمد بن حامد وطولسی (متوفی ۳۴۴ھ)
 ۱۱۳۔ ابواسحاق ابراہیم بن حسین عزری (متوفی ۳۴۷ھ)
 ۱۱۵۔ قاضی أحمد بن محمد نیشاپوری (متوفی ۳۵۱ھ)
 ۱۱۷۔ حسن بن علی طحاوی (متوفی ۳۶۰ھ)
 ۱۱۹۔ محمد بن جعفر بن طرخان أسترآبادی (متوفی ۳۶۰ھ)
 ۱۲۱۔ محمد بن ابراہیم أنصر میدانی (متوفی ۳۶۳ھ)
 ۱۲۳۔ حسن سیرنی نحوی (متوفی ۳۶۸ھ)
 ۱۲۵۔ ابوبکر محمد بن فضل بن جعفر بخاری (متوفی ۳۷۱ھ)
 ۱۲۷۔ ابوحامد أحمد بن حسن بن علی المعروف بابن طبری (متوفی ۳۷۶ھ)
 ۱۲۹۔ ابونصر محمد بن محمد بن سہل ابراہیم بن سہل نیشاپوری (متوفی ۳۸۹ھ)
 ۱۳۱۔ ابونصر أحمد بن عمرو بن موسیٰ بخاری عراقی (متوفی ۳۹۰ھ)
 ۱۳۳۔ محمد بن أحمد بن محمد زعفرانی (متوفی ۳۹۳ھ)
 ۱۳۵۔ محمد بن یحییٰ بن مہدی جرجانی (متوفی ۳۹۸ھ)
 ۱۳۷۔ حسین بن علی بصری (متوفی ۴۰۹ھ)
 ۱۳۹۔ ابوسعید سعید بن محمد بروعی
 ۱۴۱۔ علی بن سعید ستمغنی سمرقندی
 ۱۴۳۔ ابوسہل زجاجی
 ۱۴۵۔ عبد الرحمن بن محمد الکاتب
 ۱۴۷۔ عبد اللہ بن فضل خیراخیزی
 ۱۴۹۔ یحییٰ بن علی بن عبد اللہ بخاری زندویسی
 ۱۵۱۔ فخر الدین عجم
 ۱۵۳۔ ابومحمد اسمعیل بن حسن بن علی (متوفی ۴۰۲ھ)
 ۱۵۵۔ محمد بن عبد الجبار بن أحمد سمعانی تیمی مروجی
 ۱۵۷۔ أحمد بن محمد بن عمر المعروف بابن سلمہ (متوفی ۴۱۵ھ)
 ۱۵۹۔ ابراہیم بن أسلم شکابی (متوفی ۴۲۳ھ)
 ۱۶۱۔ ابوبعلی حسین بن خضر بن محمد بن یوسف نسفی (متوفی ۴۲۳ھ)
 ۱۶۳۔ اسحاق بن ابراہیم بن مخلد بن جعفر بن محمد (متوفی ۴۲۹ھ)
 ۱۰۴۔ أحمد بن عصمہ صفار طنجی (متوفی ۳۴۰ھ)
 ۱۰۶۔ ابوالحسن عبد اللہ بن حسین بن دلال کرخی (متوفی ۳۴۰ھ)
 ۱۰۸۔ ابوعمر وأحمد بن محمد بن عبد الرحمن طبری (متوفی ۳۳۳ھ)
 ۱۱۰۔ علی بن محمد بن داؤد تنوخی (متوفی ۳۴۲ھ)
 ۱۱۲۔ ابوبعلی أحمد بن محمد شاشی تاشقندی (متوفی ۳۴۴ھ)
 ۱۱۴۔ علی بن طحاوی (متوفی ۳۵۱ھ)
 ۱۱۶۔ محمد بن حسن المعروف بابن الفقہ (متوفی ۳۵۹ھ)
 ۱۱۸۔ ابوعبد اللہ محمد بن سہل تاجر (متوفی ۳۶۰ھ)
 ۱۲۰۔ محمد بن أحمد بن عباس عیاضی سمرقندی (متوفی ۳۶۱ھ)
 ۱۲۲۔ ابوجعفر محمد بن عبد اللہ طنجی ہندوانی (متوفی ۳۶۲ھ)
 ۱۲۴۔ ابوبکر أحمد بن علی بن حسین بھاس رازی (متوفی ۳۷۰ھ)
 ۱۲۶۔ ابولیس نصر بن محمد بن أحمد سمرقندی
 ۱۲۸۔ أحمد بن مکحول نسفی (متوفی ۳۷۹ھ)
 ۱۳۰۔ عبدالکریم بن محمد بن موسیٰ بخاری (متوفی ۳۹۰ھ)
 ۱۳۲۔ عبدالکریم بن موسیٰ بن عیسیٰ بزدوی (متوفی ۳۹۰ھ)
 ۱۳۴۔ حسن بن داؤد سمرقندی (متوفی ۳۹۵ھ)
 ۱۳۶۔ یوسف بن محمد جرجانی (متوفی ۳۹۸ھ)
 ۱۳۸۔ ابوطاہر محمد بن محمد بن سفیان دباس
 ۱۴۰۔ نصر بن أحمد عیاضی
 ۱۴۲۔ آمد بن محمد بن منصور دامغانی
 ۱۴۴۔ عتبہ بن خثیمہ بن محمد نیشاپوری
 ۱۴۶۔ ابوجفص سفکوری
 ۱۴۸۔ ابوجعفر بن عبد اللہ استروشی
 ۱۵۰۔ محمد بن اسحاق بخاری کلابادی
 ۱۵۲۔ ابوعبد اللہ حسن بن أحمد بن مالک زعفرانی
 ۱۵۴۔ ابوبکر محمد بن موسیٰ خوارزمی
 ۱۵۶۔ محمد بن أحمد بن محمود نسفی
 ۱۵۸۔ محمد بن أحمد کمار (متوفی ۴۱۷ھ)
 ۱۶۰۔ ابوالقاسم مسعود بن موسیٰ خوارزمی (متوفی ۴۲۳ھ)
 ۱۶۲۔ ابوالحسن أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر قدوری (متوفی ۴۲۸ھ)
 ۱۶۴۔ ابوزید عبد اللہ بن عمر بن عیسیٰ دیوبی (متوفی ۴۳۰ھ)

- ۱۶۵۔ معتد بن محمد بن مکحول نسفی متوفی (۴۳۰ھ)
 ۱۶۷۔ جعفر بن محمد نسفی
 ۱۶۹۔ محمد بن منصور بن مخلص نوذری (متوفی ۴۳۴ھ)
 ۱۷۱۔ محمد بن احمد بن محمود بن محمد مایرغی نسفی
 ۱۷۳۔ احمد بن محمد بن عمرو ناطفی
 ۱۷۵۔ محمد اسمعیل محدث لاہوری (متوفی ۴۳۸ھ)
 ۱۷۷۔ عبد الواحد بن علی بن برہان الدین عکبری (متوفی ۴۵۶ھ)
 ۱۷۹۔ ابوالقاسم اسمعیل بن احمد بن اسحاق بن شیش صفار (متوفی ۴۶۱ھ)
 ۱۸۱۔ احمد بن محمد سمنانی (متوفی ۴۶۶ھ)
 ۱۸۳۔ ابوعلی اسمعیل بن محمد کمار واسطی (متوفی ۴۶۸ھ)
 ۱۸۵۔ ابونصر احمد بن محمد الفقیہ المعروف بقطع (متوفی ۴۷۳ھ)
 ۱۸۷۔ ابوعبداللہ محمد بن علی بن محمد بن حسین دامغانی (متوفی ۴۷۸ھ)
 ۱۸۹۔ ابونصر احمد بن منصور اسبجانی (متوفی ۴۸۰ھ)
 ۱۹۱۔ عبدالکریم بن ابی حنیفہ ذقی (متوفی ۴۸۱ھ)
 ۱۹۳۔ شیخ الاسلام ابونصور احمد بن محمد بن صاعد استوائی (متوفی ۴۸۲ھ)
 ۱۹۵۔ ابوالحسن محمد بن عبداللہ ناصحی نیشاپوری (متوفی ۴۸۴ھ)
 ۱۹۷۔ علاء الدین ابوحامد محمد بن عبدالحمد سمرقندی (متوفی ۴۸۸ھ)
 ۱۹۹۔ جمال الدین ابونصر احمد بن عبد الرحمن ریغدانی (متوفی ۴۹۴ھ)
 ۲۰۱۔ محمد بن عبدالحمد بن عبد الرحیم المعروف بنحو اہر زادہ (متوفی ۴۹۴ھ)
 ۲۰۳۔ ابوالقاسم علی محمد سمنانی (متوفی ۴۹۹ھ)
 ۲۰۵۔ محمد بن جعفر بن محمد نسفی
 ۲۰۷۔ ہبۃ اللہ بن احمد بن یحییٰ بعلبکی
 ۲۰۹۔ علی بن بندایوری
 ۲۱۱۔ اسحاق بن شیش امام صفار
 ۲۱۳۔ ابونصر احمد بن اسحاق صفار
 ۲۱۵۔ محمد بن محمد بن احمد بن یوسف خوارزمی
 ۲۱۷۔ استاد شیخ نجم الدین نسفی
 ۲۱۹۔ علی بن عبد العزیز بن عبد الرزاق
 ۲۲۱۔ محمد بن محمد بن ایوب قطوانی (متوفی ۵۰۶ھ)
 ۲۲۳۔ فخر الدین ابوبکر محمد بن حسین ارسابندی (متوفی ۵۱۲ھ)
 ۲۲۵۔ محمد بن طاہر بن عبد الرحمن سغدی سمرقندی (متوفی ۵۱۵ھ)
 ۱۶۶۔ یثیم بن ابی الہیثم (متوفی ۴۳۱ھ)
 ۱۶۸۔ صاعد بن محمد احمد نیشاپوری (متوفی ۴۳۲ھ)
 ۱۷۰۔ حسین بن علی بن محمد بن جعفر ضمیری
 ۱۷۲۔ محمد بن احمد بن سمنانی (متوفی ۴۳۴ھ)
 ۱۷۴۔ عبداللہ بن حسین ناصحی (متوفی ۴۳۷ھ)
 ۱۷۶۔ عبدالعزیز بن احمد بن نصر بن صالح بخاری (متوفی ۴۳۸ھ)
 ۱۷۸۔ عبدالعزیز بن محمد نسفی (متوفی ۴۵۶ھ)
 ۱۸۰۔ رکن الاسلام علی بن حسین سغدی (متوفی ۴۶۵ھ)
 ۱۸۲۔ علی بن عبد اللہ خطیبی (متوفی ۴۶۷ھ)
 ۱۸۴۔ ابوالمظفر اسعد بن محمد کراچی نیشاپوری (متوفی ۴۷۰ھ)
 ۱۸۶۔ عبدالعزیز بن عبد الرزاق مرغینانی (متوفی ۴۷۷ھ)
 ۱۸۸۔ اسمعیل بن محمد حاجی (متوفی ۴۷۹ھ)
 ۱۹۰۔ ابوالحسن محمد بن اسحاق بن ابراہیم باقری (متوفی ۴۸۱ھ)
 ۱۹۲۔ فخر الاسلام علی بن محمد بن حسین بزدوی (متوفی ۴۸۲ھ)
 ۱۹۴۔ ابوبکر محمد بن حسین بخاری المعروف بنحو اہر زادہ (متوفی ۴۸۳ھ)
 ۱۹۶۔ ابوالحسن علی بن حسین بن علی نیشاپوری (متوفی ۴۸۴ھ)
 ۱۹۸۔ شمس الائمہ ابوبکر محمد بن احمد بن ابی سہل سرخسی (متوفی ۵۰۰ھ)
 ۲۰۰۔ صدر الاسلام ابوالیسر محمد بن محمد بن حسین بزدوی (متوفی ۴۹۳ھ)
 ۲۰۲۔ ابوصالح یحییٰ بن عبد اللہ ناصحی (متوفی ۴۹۵ھ)
 ۲۰۴۔ ابوبکر احمد بن علی ترمذی وراق
 ۲۰۶۔ محمد بن احمد بن حمزہ سمرقندی
 ۲۰۸۔ ابوالمعین میمون بن محمد بن مکحول نسفی
 ۲۱۰۔ علی بن محمد واسطی
 ۲۱۲۔ اسمعیل بن عبد الصادق
 ۲۱۴۔ محمد بن علی بن فضل زرنجی
 ۲۱۶۔ شمس الاسلام شیخ عطاء بن حمزہ سغدی
 ۲۱۸۔ ابراہیم بن محمد بن اسحاق دہستانی (متوفی ۵۰۳ھ)
 ۲۲۰۔ ظہیر الدین مرغینانی (متوفی ۵۰۶ھ)
 ۲۲۲۔ عثمان فضلی بن ابراہیم بن محمد (متوفی ۵۰۸ھ)
 ۲۲۴۔ محمد بن محمد بن علی زرنجی (متوفی ۵۱۲ھ)
 ۲۲۶۔ ابوالقاسم خلف بن احمد (متوفی ۵۱۵ھ)

- ۲۲۷۔ ابونصر احمد بن محمد بن فضل خیزاخیزی (متوفی ۵۱۸ھ)
 ۲۲۸۔ محمد بن احمد بن عبد الرحمن ریغدمونی (متوفی ۵۱۸ھ)
 ۲۲۹۔ محمد بن احمد بن عبد اللہ بن فاعل سرکلتی (متوفی ۵۱۸ھ)
 ۲۳۰۔ رکن الدین ابوالعالی مسعود بن حسین کاشانی (متوفی ۵۲۰ھ)
 ۲۳۱۔ عبد الملک بن ابراہیم (متوفی ۵۲۱ھ)
 ۲۳۲۔ حسین بن محمد بن خسر وُلجی (متوفی ۵۲۳ھ)
 ۲۳۳۔ قاضی بخارا عبد العزیز بن عثمان (متوفی ۵۳۳ھ)
 ۲۳۴۔ محمد بن ہبۃ اللہ جلی (متوفی ۵۳۴ھ)
 ۲۳۵۔ علی بن محمد بن اسمعیل بن علی سمرقندی اسپجانی (متوفی ۵۳۵ھ)
 ۲۳۶۔ حسام الدین صدر الشہید ابومحمد عمر بن عبد العزیز (متوفی ۵۳۶ھ)
 ۲۳۷۔ عبد الغافر (متوفی ۵۳۷ھ)
 ۲۳۸۔ محمد بن محمد بن حسین (متوفی ۵۳۵ھ)
 ۲۳۹۔ عبد المجید قیس ہروی (متوفی ۵۳۷ھ)
 ۲۴۰۔ ابو حفص عمر بن محمد نسفی المعروف بمفتی الثقلین (متوفی ۵۳۷ھ)
 ۲۴۱۔ عبد الرشید بن ابی حنیفہ بن عبد الرزاق ولولجی (متوفی ۵۴۰ھ)
 ۲۴۲۔ عبد الرشید بن ابی حنیفہ بن عبد الرزاق ولولجی (متوفی ۵۴۰ھ)
 ۲۴۳۔ ابوالحسن علی بن عراق بن محمد خوارزمی (متوفی ۵۳۵ھ)
 ۲۴۴۔ محمد بن یوسف بن احمد قطری نیشاپوری (متوفی ۵۴۰ھ)
 ۲۴۵۔ طاہر بن احمد بن عبد الرشید بن حسین بخاری (متوفی ۵۴۲ھ)
 ۲۴۶۔ ابوالفضل رکن الدین عبد الرحمن بن محمد کرمانی (متوفی ۵۴۳ھ)
 ۲۴۷۔ علاؤ الدین محمد بن عبد الرحمن بخاری (متوفی ۵۴۶ھ)
 ۲۴۸۔ حسن بن علی بن عبد العزیز مرغینانی (متوفی ۵۴۲ھ)
 ۲۴۹۔ ابوالفضل رکن الدین عبد الرحمن بن محمد کرمانی (متوفی ۵۴۳ھ)
 ۲۵۰۔ رضی الدین محمد بن محمد سرخسی (متوفی ۵۴۴ھ)
 ۲۵۱۔ ابولیت احمد بن عمر بن احمد نسفی (متوفی ۵۵۱ھ)
 ۲۵۲۔ ابوالحسن علی بن حسن بن محمد وُلجی (متوفی ۵۴۸ھ)
 ۲۵۳۔ ابولیت احمد بن عمر بن احمد نسفی (متوفی ۵۵۱ھ)
 ۲۵۴۔ ابو الفتح محمد بن مسعود بن حسین کاشانی (متوفی ۵۵۲ھ)
 ۲۵۵۔ علاؤ الدین محمد بن عبد الرحمن بخاری (متوفی ۵۴۶ھ)
 ۲۵۶۔ ابوالفتح محمد بن مسعود بن حسین کاشانی (متوفی ۵۵۲ھ)
 ۲۵۷۔ احمد بن علی بن عبد العزیز وُلجی (متوفی)
 ۲۵۸۔ ابوبکر ظہیر وُلجی (متوفی ۵۵۳ھ)
 ۲۵۹۔ عبد الرحمن بن محمد بن عبد اللہ نیشاپوری خرقی (متوفی ۵۵۳ھ)
 ۲۶۰۔ ہبۃ اللہ بن محمد بن ہبۃ اللہ عقیلی (متوفی ۵۵۴ھ)
 ۲۶۱۔ ابوطاہر محمد بن ابی بکر صابونی بزدوی (متوفی ۵۵۵ھ)
 ۲۶۲۔ ابوالقاسم ناصر الدین محمد بن یوسف حسینی سمرقندی (متوفی ۵۵۲ھ)
 ۲۶۳۔ حسن بن فخر الاسلام بزدوی (متوفی ۵۵۷ھ)
 ۲۶۴۔ عبد الغفور بن لقمان کردری (متوفی ۵۶۲ھ)
 ۲۶۵۔ محمد بن علی بن محمد بن عبد اللہ بن ابی جعفر دامغانی (متوفی ۵۶۸ھ)
 ۲۶۶۔ ابو بکر المعروف بامام زادہ چوخی (متوفی)
 ۲۶۷۔ ابو بکر المعروف بامام زادہ چوخی (متوفی)
 ۲۶۸۔ محمد بن ابی بکر المعروف بامام زادہ چوخی (متوفی)
 ۲۶۹۔ ابو بکر المعروف بامام زادہ چوخی (متوفی)
 ۲۷۰۔ ابو بکر المعروف بامام زادہ چوخی (متوفی)
 ۲۷۱۔ ابو بکر المعروف بامام زادہ چوخی (متوفی)
 ۲۷۲۔ ابو بکر المعروف بامام زادہ چوخی (متوفی)
 ۲۷۳۔ ابو بکر المعروف بامام زادہ چوخی (متوفی)
 ۲۷۴۔ ابو بکر المعروف بامام زادہ چوخی (متوفی)
 ۲۷۵۔ ابو بکر المعروف بامام زادہ چوخی (متوفی)
 ۲۷۶۔ ابو بکر المعروف بامام زادہ چوخی (متوفی)
 ۲۷۷۔ ابو بکر المعروف بامام زادہ چوخی (متوفی)
 ۲۷۸۔ ابو بکر المعروف بامام زادہ چوخی (متوفی)
 ۲۷۹۔ ابو بکر المعروف بامام زادہ چوخی (متوفی)
 ۲۸۰۔ ابو بکر المعروف بامام زادہ چوخی (متوفی)
 ۲۸۱۔ ابو بکر المعروف بامام زادہ چوخی (متوفی)
 ۲۸۲۔ ابو بکر المعروف بامام زادہ چوخی (متوفی)
 ۲۸۳۔ ابو بکر المعروف بامام زادہ چوخی (متوفی)
 ۲۸۴۔ ابو بکر المعروف بامام زادہ چوخی (متوفی)
 ۲۸۵۔ ابو بکر المعروف بامام زادہ چوخی (متوفی)
 ۲۸۶۔ ابو بکر المعروف بامام زادہ چوخی (متوفی)
 ۲۸۷۔ ابو بکر المعروف بامام زادہ چوخی (متوفی)
 ۲۸۸۔ ابو بکر المعروف بامام زادہ چوخی (متوفی)
 ۲۸۹۔ ابو بکر المعروف بامام زادہ چوخی (متوفی)
 ۲۹۰۔ ابو بکر المعروف بامام زادہ چوخی (متوفی)

- ماضی قریب میں اجتماعی اجتہاد کی کاوشیں اور ان کے نہرات
- ۲۸۹۔ محمد بن یوسف بن علی غزنوی بغدادی (متوفی ۵۹۹ھ)
- ۲۹۱۔ جمال الدین احمد بن محمد بن نوح غزنوی (متوفی ۶۰۰ھ)
- ۲۹۳۔ احمد بن موسیٰ اُکشتی
- ۲۹۵۔ احمد بن عبدالرشید بخاری
- ۲۹۷۔ قوام الدین حماد بن ابراہیم صفاری بخاری
- ۲۹۹۔ محمد بن ابی بکر المعروف نکیر وبری خوارزمی
- ۳۰۱۔ عمر بن محمد بن عبداللہ بسطامی
- ۳۰۳۔ ابوشجاع اشرف بن ابی الوضاح محمد بن سید بغدادی
- ۳۰۵۔ نجم اللہ بخاری
- ۳۰۷۔ ضیاء الدین محمد بن حسین بن ناصر بندجی
- ۳۰۹۔ ابو عبداللہ برہان الدین محمد بن حسن بن محمد کاشانی
- ۳۱۱۔ فخر المشائخ علی بن عبداللہ بن عمران عمرانی
- ۳۱۳۔ محمد بن احمد بن ابی سعد (متوفی ۶۰۴ھ)
- ۳۱۵۔ ابو حامد عماد الدین محمود بن احمد
- ۳۱۷۔ ابوالکارم ناصر بن عبدالسید عراقی خوارزمی
- ۳۱۹۔ محمد بن یوسف بن حسین المعروف بالابیض
- ۳۲۱۔ سعید بن سلیمان کنہی (متوفی ۶۱۶ھ)
- ۳۲۳۔ زین الدین عمر بن زید بن بدر مصلی
- ۳۲۵۔ فخر الدین بدیع بن منصور قرینی (متوفی ۶۲۰ھ)
- ۳۲۷۔ ابویعقوب سراج الدین یوسف بن محمد خوارزمی سکاکی
- ۳۲۹۔ عبید اللہ بن ابراہیم جمال مجوبی (متوفی ۶۳۰ھ)
- ۳۳۱۔ خواجہ معین الدین چشتی (متوفی ۶۳۳ھ)
- ۳۳۳۔ جمال الدین محمود بن احمد حصیری (متوفی ۶۳۶ھ)
- ۳۳۵۔ حسام الدین محمد انشیکتی
- ۳۳۷۔ محمد بن احمد بن عباد بن ملک داؤد خلاطی
- ۳۳۹۔ محمد بن محمود خوارزمی
- ۳۴۱۔ شرف الدین احمد بن محمد عقیلی
- ۳۴۳۔ ابن سیاطعلی بن سنجر بغدادی
- ۳۴۵۔ ابن نقیب محمد بن سلیمان بن حسن قدسی
- ۳۴۷۔ ہبۃ اللہ بن احمد طرازی
- ۳۴۹۔ ابو فضل محمد بن محمد برہان نسفی (متوفی ۶۸۶ھ)
- ۲۹۰۔ محمد بن عراق قزوینی المعروف بطاوسی (متوفی ۶۰۰ھ)
- ۲۹۲۔ ابوالقاسم عماد الدین حسین بن علی لامشی
- ۲۹۴۔ زیاد بن الیاس فرغانی
- ۲۹۶۔ رضی الدین نیشاپوری
- ۲۹۸۔ محمود بن عبدالعزیز اور جندی
- ۳۰۰۔ رکن اللہ عبدالکریم بن محمد مدینی صباغی
- ۳۰۲۔ شیخ ابوشجاع بلخی
- ۳۰۴۔ برہان الدین الصدر الماضی الصدر ابو محمد الکبیر عبدالعزیز بن عمر
- ۳۰۶۔ علاؤ الدین ابوبکر محمد بن احمد سمرقندی
- ۳۰۸۔ ابونصر جلال الدین حامد بن محمد ریغمنوی
- ۳۱۰۔ برہان اللہ محمد بن صدر سعید بن صدر کبیر
- ۳۱۲۔ محمد بن عبداللہ صافعی المعروف بقاضی سدید
- ۳۱۴۔ محمود بن عبداللہ بزدوی (متوفی ۶۰۶ھ)
- ۳۱۶۔ عبدالرحمن بن شجاع بغدادی (متوفی ۶۰۹ھ)
- ۳۱۸۔ افتخار الدین عبدالمطلب بن فضل (متوفی ۶۱۲ھ)
- ۳۲۰۔ ابوحامد رکن الاسلام محمد بن محمد بن محمد عمیدی سمرقندی
- ۳۲۲۔ ابومحمد محمد الدین قاسم بن حسین خوارزمی
- ۳۲۴۔ ظہر الدین محمد بن احمد بن عمر بخاری (متوفی ۶۱۹ھ)
- ۳۲۶۔ ابوبکر سیف الدین عیسیٰ بن ملک عادل (متوفی ۶۲۴ھ)
- ۳۲۸۔ حسام الدین محمد بن عثمان بن محمد علیا بادی سمرقندی
- ۳۳۰۔ محمد الدین محمد بن محمود بن حسین استروشنی (متوفی ۶۳۲ھ)
- ۳۳۲۔ نجم الدین یوسف بن احمد خاصی
- ۳۳۴۔ شمس اللہ محمد بن عبدالستار کردی
- ۳۳۶۔ علاؤ الدین محمد بن محمود ترجمانی خوارزمی (متوفی ۶۴۵ھ)
- ۳۳۸۔ نجم الدین بکیر ترکی ناصری (متوفی ۶۵۲ھ)
- ۳۴۰۔ سراج الدین محمد بن احمد
- ۳۴۲۔ ابوجاء نجم الدین مختار بن محمود زاہدی معتزلی حنفی
- ۳۴۴۔ حمید الدین نجم العلماء علی بن محمد ضریر
- ۳۴۶۔ محمود بن محمد لولوی بخاری (متوفی ۶۷۱ھ)
- ۳۴۸۔ ابو فضل عبداللہ بن محمود بن مودود مصلی (متوفی ۶۸۳ھ)
- ۳۵۰۔ برہان الدین محمود بن ابی الخیر (متوفی ۶۸۷ھ)

- ۳۵۱۔ مظفر الدین احمد بن علی بن ثعلب بعلکبی
۳۵۲۔ ابوبکر رکن الدین محمد بن عبدالرشید بن نصر بن محمد کرمانی
- ۳۵۳۔ شمس الدین برہان الائمہ محمد بن عبدالکریم ترکستانی خوارزمی
۳۵۴۔ اشرف الدین اشرف بن نجیب
- ۳۵۵۔ فخر الدین محمد بن محمد ماہر غنی
۳۵۶۔ ابوالفتح محمد جلال الدین ابن صاحب ہدایہ
- ۳۵۷۔ شیخ الاسلام عمر نظام الدین ابن صاحب ہدایہ
۳۵۸۔ محمد بن عبدالعزیز بن محمد بن صدر الشہید المعروف بصدر جہاں
- ۳۵۹۔ شرف الائمہ برہان الدین محمود ترجمانی مکی
۳۶۰۔ عماد الدین ابن صاحب ہدایہ
- ۳۶۱۔ احمد بن عبید اللہ محبوبی الملقب بصدر الشریعہ اکبر و شمس الدین مصروف
۳۶۲۔ نظام الدین شاشی
- ۳۶۳۔ ابوالقاسم تنوخی
۳۶۴۔ میمون بن محمد ابی المعین مکھولی
- ۳۶۵۔ ابوالفتح زین الدین عبدالرحیم بن عماد الدین ابن صاحب ہدایہ
۳۶۶۔ ابوالعباس احمد بن مسعود قنوی
- ۳۶۷۔ ابوالبرکات حافظ الدین عبداللہ بن احمد نیشی
۳۶۸۔ ابوالعباس احمد بن ابراہیم سروجی
- ۳۶۹۔ حسام الدین حسن بن علی بن حجاج سخنانی
۳۷۰۔ رسید الدین اسمعیل بن عثمان قرشی دمشقی
- ۳۷۱۔ نجم الدین داؤد بن مرغان ملطی (متوفی ۷۱۷ھ)
۳۷۲۔ سراج الدین عمر بن محمود المعروف بابن سراج
- ۳۷۳۔ علاؤ الدین عبدالعزیز بن احمد بخاری
۳۷۴۔ یوسف بن عمر بن یوسف صوفی
- ۳۷۵۔ ابومحمد فخر الدین عثمان بن علی بن یحییٰ زبیلی
۳۷۶۔ صدر الشریعہ عبید اللہ اصغر بن مسعود بن تاج الشریعہ محمود
- ۳۷۷۔ شمس الدین یحییٰ اودی
۳۷۸۔ جلال الدین عبداللہ بن فخر الدین احمد المعروف بفتح عراقی
- ۳۷۹۔ قوام الدین محمد بن محمد کاکی
۳۸۰۔ نجم الدین ابراہیم بن علی طرطوسی
- ۳۸۱۔ لطف اللہ قوام الدین امیر کاتب العمید بن امیر عمر و القفانی
۳۸۲۔ علاؤ الدین مغلطائی
- ۳۸۳۔ ابوجعفر عمر بن اسحاق بن احمد ہندی غزنوی (متوفی ۷۷۳ھ)
۳۸۴۔ شیخ حمید الدین دہلوی
- ۳۸۵۔ ابوالعباس شہاب الدین احمد بن ابراہیم مرغینانی
۳۸۶۔ محی الدین عبداللہ بن محمد قرشی
- ۳۸۷۔ محمد بن محمد بن محمود برباتی
۳۸۸۔ شمس الدین محمد بن یوسف بن الیاس قونوی
- ۳۸۹۔ علاؤ الدین علی سیرامی
۳۹۰۔ سید یوسف
- ۳۹۱۔ قاضی عبدالمتقدر
۳۹۲۔ علامہ مسعود بن عمر تفتازانی
- ۳۹۳۔ ابوبکر بن علی بن محمد حدادی مصری
۳۹۴۔ علاؤ الدین اسود المعروف بخواجه قرۃ (متوفی ۸۰۰ھ)
- ۳۹۵۔ سید جلال الدین کرلانی خوارزمی
۳۹۶۔ ناصر الدین بن محمد بن شہاب
- ۳۹۷۔ فضل اللہ بن محمد بن ایوب ماجو
۳۹۸۔ تاج الشریعہ محمود بن احمد بن عبید اللہ
- ۳۹۹۔ طاہر بن اسلام خوارزمی سعد غدیوش
۴۰۰۔ محمد بن محمد بن شہاب بزازی (متوفی ۸۲۷ھ)
- ۴۰۱۔ سراج الدین عمرو بن علی
۴۰۲۔ محمود بن احمد بن موسیٰ عینی (متوفی ۸۵۵ھ)
- ۴۰۳۔ محمد بن عبدالواحد شیخ کمال الدین بن ہمام
۴۰۴۔ محمد بن محمد بن احمد بن فرامز المعروف بولے خسرو (متوفی ۸۸۵ھ)
- ۴۰۵۔ عبداللطیف بن عبدالعزیز المعروف بابن الملک
۴۰۶۔ الیاس بن ابراہیم
- ۴۰۷۔ ابراہیم بن محمد حلبی
۴۰۸۔ محمد بن محمد عرب زادہ رومی
- ۴۰۹۔ محمد بن محمد بن مصطفیٰ عمادی المعروف بابی مسعود
۴۱۰۔ عبدالعلی بن محمد بن حسین برجندی
- ۴۱۱۔ محمد بن عبداللہ بن احمد خطیب تمر تاشی
۴۱۲۔ سراج الدین شیخ عمر بن ابراہیم بن محمد مصری

- ماضی قریب میں اجتماعی اجتہاد کی کاوشیں اور ان کے نہرات
- ۴۱۳۔ شیخ زین العابدین بن ابراہیم مصری المعروف بابن نجیم
۴۱۴۔ خیر الدین بن احمد طبری فاروقی
۴۱۵۔ محمد بن علی بن محمد حنفی (متوفی ۱۰۸۸ھ)
۴۱۶۔ ابراہیم بن حسین المعروف بھیری زادہ
۴۱۷۔ أبوالمعارف عنایت اللہ محمد لاہوری
۴۱۸۔ رئیس علماء شیخ نظام الدین رحمہ اللہ

طبقات کتب مسائل

وہ کتابیں جو فقہ حنفی کو روایت کرتی ہیں اپنی قوت کے اعتبار سے یکساں نہیں ہیں۔ عام طور پر فقہ حنفی کی کتب کو چار حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے جو درج ذیل ہیں:

کتب اصول

یہ مذہب کی بنیاد ہیں۔ کتب اصول کے بارے میں عمومی قول یہی ہے کہ ان کے مؤلف امام محمد رحمہ اللہ ہیں اور یہ کل چھ کتابیں ہیں: جامع صغیر، جامع کبیر، مبسوط، زیادات، السیر الصغیر اور السیر الکبیر۔ انہیں کتب ظاہر الروایہ بھی کہتے ہیں۔ ذیل میں ہم ان کتابوں کا اجمالی تعارف نقل کر رہے ہیں:

جامع صغیر

اس کتاب میں امام محمد رحمہ اللہ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی روایت سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے اقوال نقل کیے ہیں۔ اس کتاب کے مسائل کی کل تعداد ۵۳۳ ہے جبکہ ۷۰ مسائل میں امام محمد رحمہ اللہ نے امام صاحب سے اختلاف کیا ہے۔ اس کتاب کی تقریباً چالیس کے قریب شروحات لکھی گئی ہیں۔ اپنی شرح 'النافع الکبیر' کے ساتھ دار عالم الکتب، بیروت سے شائع ہو چکی ہے۔

جامع کبیر

یہ کتاب بھی جامع صغیر کی طرح ہے مگر اس میں مسائل کی تعداد نسبتاً زیادہ ہے۔ اس کتاب میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے اقوال کے علاوہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام زفر رحمہ اللہ کے اقوال بھی شامل ہیں۔ ہر مسئلہ کی دلیل بھی ساتھ ہی مذکور ہے۔ مابعد زمانے کے حنفی فقہاء نے حنفی اصول فقہ اس کتاب کی فروعات کو سامنے رکھتے ہوئے مرتب کیے ہیں۔

مبسوط

یہ امام محمد رحمہ اللہ کی پہلی کتاب ہے اور 'اصل' کے نام سے معروف ہے۔ اس کتاب میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے پوچھے گئے فتاویٰ کے جوابات کو جمع کیا گیا ہے۔ اس کتاب میں وہ مسائل بھی درج ہیں جن میں امام محمد رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے اختلاف کیا ہے۔ علاوہ ازیں اس کتاب میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ابن ابی لیلیٰ رحمہ اللہ کے اختلافات بھی مذکور ہیں۔ ابو الوفاء افغانی کی تحقیق ساتھ 'إدارة القرآن والعلوم الإسلامية' کراچی سے شائع ہو چکی ہے۔

زیادات

اس کتاب میں وہ مسائل ہیں جو جامع صغیر اور جامع کبیر میں درج ہونے سے رہ گئے ہیں۔

السیر الصغیر

اس کتاب میں حکومت و سیاست اور جہاد کے مسائل ہیں۔ امام اوزاعی رحمہ اللہ نے جب اس کتاب کو دیکھا تو طنز کیا کہ اہل عراق کو سیر سے کیا واسطہ امام محمد رحمہ اللہ نے جب یہ جملہ سنا تو 'السیر الکبیر' لکھی۔

السیر الکبیر

یہ ایک ضخیم کتاب ہے اور تقریباً ۱۱۶۰ اجزاء پر مشتمل ہے۔ امام ابن قیمؒ کے بقول یہ امام محمدؒ کی سب سے آخری کتاب ہے۔^(۱) یہ چھ کتابیں حنفی مذہب کی اصل ہیں۔ چوتھی صدی ہجری میں ابوالفضل محمد بن احمد مروزی المعروف بحاکم الشہیدؒ نے ان چھ کتابوں کو جمع کر کے ایک کتاب بنادی اور اس کا نام 'کافی' رکھا۔ امام سرخسیؒ نے اس کتاب یعنی 'کافی' کی 'مبسوط' کے نام سے تیس جلدوں میں ایک مفصل شرح بھی لکھی ہے۔ یہ کتاب امام سرخسیؒ کی شرح کے ساتھ دارالکتب العلمیہ، بیروت سے شائع ہو چکی ہے۔

کتب نوادر

کتب 'ظاہر الروایہ' کے علاوہ امام محمدؒ یا امام ابو یوسفؒ کی دیگر کتب فقہ کتب نوادر کہلاتی ہیں۔ اس طبقے میں رقیات، کیسانیات، جرجانیات، ہارونیات، امالی امام محمدؒ، نوادر ابن رستم، نوادر ابن سماعہ، نوادر ہشام، نوادر بشر بن ابی یوسف وغیرہ شامل ہیں۔^(۲) ان کے علاوہ حدیث و فقہ میں حضرات صاحبین کی متعدد کتب مثلاً کتاب الحج، کتاب الآثار، مؤطا امام محمدؒ، اختلاف ابی حنیفہ وابن ابی لیلیٰ اور الرود علی السیر وغیرہ بھی اس طبقے میں شامل کی جاتی ہیں۔

کتب فتاویٰ

ان سے مراد وہ کتب ہیں جو ان مسائل و فتاویٰ پر مشتمل ہیں جنہیں متاخرین نے اپنی قوت اجتہاد سے مستنبط کیا ہے کیونکہ ان مسائل کے بارے میں اصحاب مذہب سے کوئی روایت منقول نہ تھی۔ ان متاخرین سے مراد امام محمدؒ، اور امام ابو یوسفؒ کے شاگرد یا پھر ان کے شاگردوں کے شاگرد وغیرہ ہیں۔ مثلاً عصام بن یوسف، ابن رستم، ابن سماعہ، ابوسلیمان جوزجانی، ابوحفص بخاری، محمد بن سلمہ، محمد بن مقاتل، نصیر بن یحییٰ اور قاسم بن سلام رحمہم وغیرہ۔ جس شخص نے سب سے پہلے اس قسم کے فتاویٰ کو مرتب کیا ہے اس کا نام ابولیت سمرقندیؒ ہے۔ انہوں نے اپنی اس کتاب کا نام 'کتاب النوازل' رکھا۔ ان کے بعد ناطقیؒ نے 'مجموع النوازل والواقعات' اور حسام الدین صدر الشہیدؒ نے بھی 'الواقعات' کے نام سے ایک کتاب لکھی۔

کتب جمع و تالیف

ان کتب سے مراد متاخرین کی وہ کتابیں ہیں جن میں مذکورہ بالا تین طبقات کی کتابوں کے مسائل کو جمع کر دیا گیا ہے۔ بعض علماء نے ان مسائل کو مخلوط شکل میں بیان کر دیا ہے اور الگ الگ بیان نہیں کیا جیسا کہ 'فتاویٰ قاضی خان' ہے۔ جبکہ بعض علماء نے ان طبقات کی کتابوں کے مسائل کو الگ الگ بیان کیا ہے جیسا کہ شمس الأئمہ سرخسیؒ کی 'الحیث' میں ہے یعنی پہلے مسائل اصول کا ذکر ہے اور پھر کتب نوادر کے مسائل کا تذکرہ ہے اور پھر فتاویٰ کو بیان کیا ہے۔ فتاویٰ عالمگیری بھی اسی قسم کی ایک کتاب ہے کہ جس میں اصول، کافی، منشی، امالی، نوادر اور فتاویٰ کی روایات جمع کر دی گئی ہیں۔ فتاویٰ عالمگیری کے نام سے یہ وہم نہ ہونا چاہیے کہ یہ تیسرے طبقے کی کتاب ہے اور اس میں صرف جدید مسائل و واقعات کا حل پیش کیا گیا ہے کیونکہ متاخرین حنفیہ میں فتاویٰ کا لفظ عموماً مذکورہ بالا چوتھے طبقے کی کتب وغیرہ کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

فتاویٰ عالمگیری کے مآخذ و مصادر

فتاویٰ عالمگیری کی تالیف میں اکثر و بیشتر جن فقہائے احناف کی آراء یا کتب سے استفادہ کیا گیا ہے ان کا نام صراحتاً ساتھ ہی درج کر دیا گیا ہے۔ جن ائمہ کی کتب سے مسائل کی تخریج کی گئی ہے ان میں سے بعض تو مجتہد فی المذہب یا مجتہد فی المسئلہ ہیں اور بعض اصحاب ترجیح

۱۔ سیرت امام اعظم ابو حنیفہؒ: ص ۱۵۲-۱۵۳

۲۔ مترجم فتاویٰ عالمگیری: ص ۸۹

299 ----- ماضی قریب میں اجتماعی اجتہاد کی کاوشیں اور ان کے ثمرات -----

تخریج میں سے ہیں اور بعض اوقات ان متأخرین کی تالیفات سے بھی مسائل اخذ کیے گئے ہیں کہ جنہوں نے اپنی کتب میں صرف متقدمین کی آراء و فتاویٰ کو جمع کیا ہے۔ دائرہ معارف اسلامیہ کے مقالہ نگار لکھتے ہیں:

”فناوی عالمگیری کی تالیف و تدوین میں اورنگزیب عالمگیر کے شاہی کتب خانہ کی متعدد کتابوں سے مدد لی گئی تھی۔ ان کتابوں کا شمار ۱۳۰ سے بھی اوپر کیا گیا ہے۔“ (۱)

ذیل میں ہم ۱۳۹ کتابوں کا تذکرہ کر رہے ہیں، جن سے فتاویٰ عالمگیری کے مؤلفین نے فتاویٰ نقل کیے ہیں:

الهداية	شرح الطحاوى	ذخيرة العقبى	جامع المضممرات
بدائع الصنائع	المغنى	عينى شرح الهداية	الخلاصة
فرائض الزاهدى	الفتاوى الظهيرية	محيط السرخسى	الطحاوى
فتاوى قاضى خان	شرح وقاية	التيبين	السراج الوهاج
شرح أبى نصر صفار	فتح القدير	البحر الرائق	فتاوى ماوراء النهر
الجامع الصغير	مجموع النوازل	الجامع الوجيز للكردرى	يتيمة
فتاوى تثارخانية	فتاوى سراجية	الاختيار شرح المختار	الكفاية شرح الهداية
فوائد قاضى سغدى	فتاوى برهانية	الجوهرة النيرة	القنية
النهر الفائق	معراج الدراية	مبسوط السرخسى	فتاوى الحجة
الكافى	النهاية شرح الهداية	تحفة انصياح	الوافى
خزانة الفقه لأبى الليث	الملتقط	منية المصلى	خزانة المفتين
شرح المنية لابراهيم الحلبي	شرح الكنز	الإيضاح	شرح المنية لابن
شرح المجمع	شرح الجامع الصغير	شرح مختصر الوقاية	المصفى
مجمع البحرين	تهذيب	الوقاية	جواهر الأخلاطى
النقاية	فتاوى التمر تاشى	فتاوى الغياشية	التجنيس
الزاد	المختصر للحاكم الشهيد	أجناس ناطقى	شرح القدورى لأقطع
شرح مجمع البحرين	الحاوى	فروق كرايىسى	مبسوط خواهر زاده
أصاحى زعفرانى	شرح النقاية لأبى المكارم	فصول استروشنية	شرح مختصر
الطحاوى	واقعات ناطقى	شرح المبسوط للسرخسى	فتاوى ولوجية
خزانة الواقعات	واقعات حسامية	فتاوى الملتقط	خلاصة المفتى
فوائد ظهيرية	جواهر الفتاوى	ذخيرة الفقهاء	الأدشى الفرغانى
فتية المنية	العناية شرح الهداية	شرح مختصر الوقاية	كنز الدقائق
شرح برجندى	المفيد و المزيـد	الإسرار فى الأصول والفروع	شرح الزيادات
الصغيرى	الكبرى	تنوير	نصاب
فتاوى صيرفية	محيط السرى	شرح تلخيص جامع الصغير	فتاوى الغرائب

فتاویٰ قراخانہ	مختار الفتاویٰ	ینابیع	شابان شرح الهدایہ
الفتاویٰ العتابیہ	شرح مقدمہ أبی الیث	مصنفی	جامع الجوامع
الحصیر	شرح الهدایہ للسروجی	مختارات النوازل	اقرار العیون
نفقات	فتاویٰ الکبریٰ	المنتقى	فتاویٰ الصغریٰ
الواقعات	المجتبیٰ	شرح جامع الکبیر للحصیری	فتاویٰ امام کرخی
البقالی	الحاوی القدسی	شرح تلخیص جامع الکبیر	ملخص المحيط
الفصول العمدیہ	شرح کتاب الاستحسان	شرح الزیادات	البحر الزاخر
فتاویٰ فضلی	فوائد برهان الدین	فوائد نظام الدین	فتاویٰ نسفی
فتاویٰ الخجندی	الواقعات السامیہ	نوادیر ابن سماعہ	الإسعاف
شرح أدب القاضي	فتاویٰ رشید الدین	المستصفیٰ شرح النافع	فتاویٰ أبی الفتح

فتاویٰ میں موجود مخففات

فتاویٰ میں اختصار کی غرض سے بعض اوقات مخففات (abbreviations) کی صورت میں قارئین کی رہنمائی کی گئی ہے۔ ذیل میں ہم فتاویٰ میں استعمال کیے جانے والے مخففات کی وضاحت فرما رہے ہیں:

رسول اللہ	محمد ﷺ
صحابہ	محمد ﷺ کا آپ ﷺ کی زندگی میں ہی حالت ایمان میں دیدار کرنے والے
خلفائے راشدین	حضرت ابوبکر، عمر، عثمان اور علی رضی اللہ عنہم
عشرہ مبشرہ	حضرت ابوبکر، عمر، عثمان، علی، طلحہ، زبیر، عبدالرحمن بن عوف، سعید بن زید، سعد بن ابی وقاص، ابوعبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہم
ابن عمر	حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ
ابن زبیر	حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ
ابن مسعود	حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ
ابن عباس	حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ
تابعین	صحابہ رضی اللہ عنہم کا حالت ایمان میں دیدار کرنے والے
سلف صالحین	صحابہ رضی اللہ عنہم یا صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رضی اللہ عنہم
خلف	صرف تابعین رضی اللہ عنہم یا تیسری صدی کے آغاز تک کے فقہاء
امام	امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ
امام اعظم	امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ
محمد	امام محمد بن حسن شیبانی رضی اللہ عنہ
امام محمد	امام محمد بن حسن شیبانی رضی اللہ عنہ
حسن (حدیث میں)	حسن بصری رضی اللہ عنہ

حسن (فقہ میں)	حسن بن زیاہ رحمہ اللہ
صاحب المذہب	امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ
صاحبین	امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما
ائمہ ثلاثہ	امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم
ائمہ اربعہ	امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم
شیخین (صحابہ میں)	حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما
شیخین (حدیث میں)	امام بخاری و امام مسلم رحمہما
شیخین (فقہ میں)	امام ابو حنیفہ اور قاضی ابو یوسف رحمہما
طرفین	امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما
قولہم عنہم جمیعاً	امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم
امام ثانی	امام ابو یوسف رحمہ اللہ
امام قاضی	امام ابو یوسف رحمہ اللہ
امام ربانی	امام محمد رحمہ اللہ
کرخی	ابو الحسن کرخی رحمہ اللہ
شمس الائمہ	امام سرحسی رحمہ اللہ
شیخ الاسلام	شیخ امام ابو بکر محمد بن فضل بخاری رحمہ اللہ
اصل	امام محمد رحمہ اللہ کی 'مبسوط'
مبسوط شمس الائمہ حلوائی	امام محمد رحمہ اللہ کی کتاب 'مبسوط' کی شرح
مبسوط خواہر زادہ	امام محمد رحمہ اللہ کی کتاب 'مبسوط' کی شرح
جامع صغیر قاضی خان	امام محمد رحمہ اللہ کی کتاب 'جامع صغیر' کی شرح
جامع صغیر فخر الاسلام بزدوی	امام محمد رحمہ اللہ کی کتاب 'جامع صغیر' کی شرح
مبسوط شمس الائمہ سرحسی	حاکم شہید رحمہ اللہ کی کتاب 'کافی' کی شرح
اصول	امام محمد رحمہ اللہ کی چھ کتابیں
روایۃ الاصول	امام محمد رحمہ اللہ کی چھ کتابیں
ظاہر المذہب	امام محمد رحمہ اللہ کی چھ کتابیں
ظاہر الروایۃ	امام محمد رحمہ اللہ کی چھ کتابیں
محیط	امام برہان الدین ربانی رحمہ اللہ کی کتاب 'محیط'
الصدر الشہید	حسام الدین صدر الشہید ابو محمد عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ متوفی ۵۳۶ھ
تاج الشریعہ	تاج الشریعہ محمود بن احمد بن عبید اللہ رحمہ اللہ
صدر الشریعہ	صدر الشریعہ عبید اللہ اصغر بن مسعود بن تاج الشریعہ محمود رحمہ اللہ
ابوالمکارم	محمد بن محمد بن احمد بن عبداللہ المعروف بحاکم رحمہ اللہ متوفی ۳۳۴ھ

فتاویٰ عالمگیری کی تالیف کا طریقہ کار

فتاویٰ کی تالیف میں درج ذیل امور کو پیش نظر رکھا گیا ہے:

① فتاویٰ عالمگیری کی جمع و تدوین کے لیے اس کو مختلف فقہی ابواب میں تقسیم کیا گیا اور پھر اس کے مختلف حصے بنا کر علماء میں تقسیم کر دیے جاتے تھے۔ علاوہ ازیں ہر متعین حصے کی تکمیل کے لیے علماء کی ایک جماعت ہوتی تھی جس کا صدر انہی میں سے ایک عالم دین ہوتا تھا جیسا کہ حصہ اول کی تدوین کا کام شیخ جلال الدین جوہری رحمۃ اللہ علیہ کے ذمہ سپرد تھا۔^(۱)

اسی طرح شیخ وجیہ الدین گویا موی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں بھی منقول ہے کہ فتاویٰ کی تالیف کا ایک حصہ ان کے سپرد تھا اور علماء کی ایک جماعت اس کام میں ان کے معاون تھی۔ مولانا مجیب اللہ ندوی رحمۃ اللہ علیہ ’مرآۃ العالم‘ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

” (شیخ وجیہ الدین) در ترتیب و تالیف ربع فتاویٰ عالمگیری شاہی مامور شدہ وہ کس دیگر از فضلاء بہمد و اعانت او مامور شدند۔“^(۲)

”فتاویٰ عالمگیری کے ایک چوتھائی حصے کی ترتیب و تالیف پر شیخ وجیہ الدین رحمۃ اللہ علیہ کو شاہی فرمان سے مامور کیا گیا اور ان کی معاونت کے لیے دس دیگر علماء کو بھی مامور کیا گیا۔“

اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فتاویٰ کی جمع و تالیف کے لیے اس کو چار حصوں میں تقسیم کیا گیا تھا اور ہر ایک حصے کا ایک صدر تھا اور اس کے معاون کے طور پر دس علماء اس کی تدوین میں اس کے ساتھ کام کر رہے تھے۔ اس طرح تقریباً چالیس کے قریب علماء نے اس فتاویٰ کی جمع و تالیف میں حصہ لیا ہے لیکن یہ عدد یقینی نہیں ہے اس میں کمی بیشی ہو سکتی ہے۔ ایک اور حصے کی تالیف کا کام شیخ محمد حسین جوہری رحمۃ اللہ علیہ کے سپرد تھا۔^(۳)

فتاویٰ کے ایک اور حصے کی تکمیل کا کام ملا حامد جوہری رحمۃ اللہ علیہ کے سپرد تھا۔ انہوں نے شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے والد شاہ عبدالرحیم رحمۃ اللہ علیہ کو اپنے معاون کے طور پر رکھا تھا لیکن بعد میں شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی معاونت سے انکار کر دیا۔^(۴)

② ہر صدر اپنے حصے کی تکمیل کا ذمہ دار تھا۔ اگر کسی جماعت سے اس کے کام میں کوئی غلطی رہ جاتی تھی تو ملا نظام جو علماء کی اس مجلس کے صدر اعلیٰ تھے اس کی باز پرس اس جماعت کے صدر سے کرتے تھے۔ شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اپنے والد صاحب کا ایک واقعہ نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”والد صاحب نے ایک روز فرمایا کہ میں فتاویٰ عالمگیری پر نظر ثانی کر رہا تھا کہ ایک جگہ عبارت پیچیدہ تھی، سمجھ میں نہیں آئی، میں نے اصل ماخذ کی طرف رجوع کیا، تو معلوم ہوا کہ اس باب کے جامع نے دو عبارتوں کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے، جس کی وجہ سے مسئلہ پیچیدہ ہو گیا ہے، میں نے اس کے حاشیہ پر لکھ دیا کہ: من لم یتفقہ فی الدین قد حنف فیہ هذا غلط و صوابہ کذا یعنی جس نے دین میں تفقہ حاصل نہیں کیا اس نے دین میں کج روی کی یہ غلط ہے اور صحیح یوں ہے۔ خود ملا نظام دو چار صفحات روزانہ بادشاہ کو لے جا کر سناتے تھے۔ ایک دن جب حسب معمول انہوں نے ان صفحات کو عالمگیری کے سامنے پڑھا، تو جلدی میں اس حاشیہ کی عبارت کو متن سے ملا دیا، جس سے مطلب خط ہو گیا۔ بادشاہ نے ٹوکا اور پوچھا کہ یہ عبارت کیسی ہے ملا نظام اس وقت کوئی جواب نہ دے سکے، اور یہ کہہ کر ٹال دیا کہ میں نے اس عبارت کا مطالعہ نہیں کیا تھا، جواب کل دوں گا۔“^(۵)

③ دوران جمع و تالیف اس کتاب میں انہی مسائل کو بیان کیا گیا ہے کہ جو ظاہر الروایہ، مفتی بہ اور رائج ہیں۔ اگر کوئی مسئلہ ظاہر الروایہ میں نہ تھا

۱۔ فتاویٰ عالمگیری کے مؤلفین: ص ۲۱

۲۔ ایضاً

۳۔ ایضاً

۴۔ فقہائے ہند: ۵ (۱) ۲۲۶-۲۲۹

۵۔ ایضاً: ص ۲۲۷-۲۲۸

فتاویٰ میں بیان شدہ کتب کی ایک فہرست نقل کر رہے ہیں:

كتاب الطهارة	كتاب الصلاة	كتاب الزکوة	كتاب الصوم
كتاب المناسک	كتاب النکاح	كتاب الرضاع	كتاب الطلاق
كتاب العتاق	كتاب الايمان	كتاب الحدود	كتاب السرقة
كتاب السير	كتاب اللقيط	كتاب اللقطة	كتاب الأباق
كتاب المفقود	كتاب الشركة	كتاب الوقف	كتاب البيوع
كتاب الصرف	كتاب الكفالة	كتاب الحوالة	كتاب أدب القاضي
كتاب الشهادات	كتاب الرجوع عن الشهادة	كتاب الوكالة	كتاب الدعوى
كتاب الإقرار	كتاب الصلح	كتاب المضاربة	كتاب الوديعة
كتاب الهبة	كتاب الإجارة	كتاب المكاتب	كتاب الولاء
كتاب الإكراه	كتاب الحجر	كتاب المأذون	كتاب الغصب
كتاب الشفعة	كتاب القسمة	كتاب المزارعة	كتاب المعاملة
كتاب الذبائح	كتاب الأضحية	كتاب الكراهية	كتاب التحري
كتاب إحياء الموات	كتاب الشرب	كتاب الأشربة	كتاب الصيد
كتاب المحاضر والسجلات	كتاب الجنایات	كتاب الوصايا	كتاب الرهن
كتاب الشروط	كتاب الحيل	كتاب الخنثى	كتاب الفرائض



فصل دوم

مجلة الأحكام العدلية

فصل دوم

مجلہ احکام عدلیہ

’مجلہ‘ عربی زبان کا لفظ ہے جس کا معنی رسالہ یا میگزین کے ہیں۔ اس کی جمع عموماً ’مجلات‘ آتی ہے۔ احکام‘ حکم کی جمع ہے جبکہ عدلیہ سے مراد عدالت سے متعلقہ احکام یعنی آرڈرز ہیں۔ پس ’مجلۃ الاحکام العدلیہ‘ سے مراد ایسا رسالہ ہے کہ جس میں عدالتی احکام کو بیان کیا گیا ہو۔ مجلہ دراصل سلطنت عثمانیہ کا دیوانی قانون تھا جس میں مختلف ابواب کے تحت فقہ حنفی کے ہزاروں فتاویٰ جات کو قانونی شکل دی گئی ہے۔ یہ مجلہ ایک مقدمہ ۱۶ ابواب اور ۱۸۵ ادفعات پر مشتمل ہے۔

مجلہ کی تدوین کی ضرورت و اہمیت

مجلہ کی تدوین و تنفیذ کی ضرورت اس لیے محسوس ہوئی کہ سلطنت عثمانیہ کے عدالتی نظام میں جج حضرات اگرچہ جدید و مغربی قانون کے تو ماہر ہوتے تھے لیکن عموماً علم فقہ سے ناواقف ہوتے تھے جیسا کہ ہم آج کل پاکستان میں بھی یہی صورت حال دیکھتے ہیں۔ جدید مغربی قانون کے تحت کام کرنے والی عدالتوں کو اکثر اوقات دیوانی مقدمات کا فیصلہ بھی کرنا پڑتا تھا لیکن جج حضرات علم فقہ سے ناواقفیت کی وجہ سے شریعت اسلامیہ کے مطابق فیصلہ کرنے سے معذور تھے۔ ان حالات میں ایک ایسا ضابطہ مدون کرنے کی ضرورت کا احساس بیدار ہوا جس میں جدید اسلوب میں مختصر اور حکمیہ انداز میں فقہی عبارات کو ڈھال دیا جائے تاکہ جج صاحبان بوقت ضرورت دیوانی معاملات میں اس سے شرعی رہنمائی حاصل کر سکیں۔ دائرہ معارف اسلامیہ کے مقالہ نگار مجلہ کی تدوین کی ضرورت کو اجاگر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اس ضابطہ کو سات آدمیوں پر مشتمل ایک مقرر شدہ مجلس نے وضع کیا جس کا صدر امجد جودت پاشا تھا۔ ایک ابتدائی رپورٹ مورخہ ۱۸ ذوالحجہ ۱۲۵۸ھ (یکم اپریل ۱۸۶۹ء) میں یہ مجلس ہمیں بتاتی ہے کہ اس ضابطہ کے مرتب کرنے کی ضرورت کیوں لاحق ہوئی۔ جدید قائم کردہ دنیاوی عدالتوں (نظامیہ) کو اکثر اوقات عام دیوانی قانون کے معاملات کا فیصلہ کرنا پڑتا ہے، لیکن ججوں کو عام طور پر علم فقہ سے پوری واقفیت نہیں ہوتی، اس لیے یہ یہ قرین مصلحت سمجھا گیا کہ مذہبی عدالتوں کے صدر ہی کو بیک وقت ان دنیاوی عدالتوں کا صدر بھی مقرر کیا جائے۔ یہ انتظام تسلی بخش ثابت نہ ہوا، اس لیے اس امر کی ضرورت محسوس ہوئی کہ قانونی معاملات کے متعلق ضروری امور کو ایک ضابطہ کی صورت میں تشکیل دے دیا جائے جس کا آسانی کے ساتھ مطالعہ کیا جاسکے اور اس کے مقابلے میں فقہ کی ضخیم کتابوں کے دیکھنے کی ضرورت نہ رہے۔“ (۱)

سلطنت عثمانیہ میں یورپین عدالتی نظام کے زیر اثر مجلہ کی تدوین سے پہلے ہی کئی ایک مغربی و یورپی قوانین کا نفاذ ہو چکا تھا۔ یہ تمام قوانین ایسے تھے جو مغربی ممالک سے جوں کے توں لے لیے گئے تھے اور سلطنت نے اپنے تئیں علماء و فقہاء کی کسی جماعت سے ان مسائل کے بارے میں کسی شرعی قانون سازی کا مطالبہ نہیں کیا تھا۔ پروفیسر رفیع اللہ شہاب لکھتے ہیں:

”ٹھیک اسی وقت میں عثمانی حکومت کے بالکل پڑوس میں یورپ کے قوانین کی جدید طریقے سے تدوین ہو رہی تھی، جس کا اثر پڑوسی ملک پر بڑا ایک قدرتی امر تھا۔ چنانچہ زمانے کے تقاضوں سے مجبور ہو کر حکومت عثمانیہ نے بھی ایسے قوانین کا نفاذ ضروری سمجھا جو زمانہ جدید کے تقاضوں کو پورا کر سکیں۔ اس مقصد کے لیے مختلف یورپی ممالک کے قوانین کا مطالعہ کیا گیا۔ سب سے پہلے ۱۸۵۰ء میں فرانسیسی قانون کے مطابق قانون تجارت کیا گیا اور ۱۸۵۷ء میں قانون اراضی نافذ ہوا۔ اس کے بعد فرانسیسی قانون کے نمونے پر قانون فوجداری وضع کیا گیا۔ لیکن بعد میں اطالوی قانون زیادہ مفید نظر آیا، تو اس کے مطابق ترمیمیں کر لی گئیں۔ ۱۸۶۱ء میں تجارتی عدالتوں کا قانون اُساسی نافذ ہوا۔ ۱۸۶۸ء میں بحری تجارت کا قانون ۱۸۸۰ء میں عدالت ہائے دیوانی کا قانون اُساسی بنایا گیا، اور ۱۹۱۱ء میں اس کا تکملہ وضع ہوا اور

ماضی قریب میں اجتماعی اجتہاد کی کاوشیں اور ان کے نہرات سے شافعی فقہ کے زیادہ قریب ہے۔ اسی طرح ابواللیث سمرقندی رحمہ اللہ مؤلف النوازل کے اس قول کو ترجیح دی گئی ہے کہ مال منقول میں بیع الوفا جائز ہے۔ جو کہ کتب ظاہر الروایۃ یعنی حنفی فقہ کے بنیادی اصولوں کے خلاف ہے۔“ (۱)

مجلہ کے مؤلفین و مرتبین

حکومت نے احمد جودت پاشا جو محکمہ احکام عدلیہ کے ناظم تھے کی قیادت میں علمائے قانون کی ایک مجلس قائم کی۔ ابتداء میں اس مجلس کے مندرجہ ذیل سات علماء و ماہرین رکن بنائے گئے۔

① احمد جودت

② سید خلیل

③ سیف الدین

④ سید احمد خلوصی

⑤ سید احمد حلمی

⑥ محمد امین جندی

⑦ علاؤ الدین ابن ابن عابدین

کام کے دوران مجلس کے ارکان میں تبدیلیاں بھی ہوئیں۔ کچھ ارکان کو فارغ کیا گیا اور کچھ نئے اراکین کا اضافہ ہوا۔ مجلہ کے اختتام کے وقت درج ذیل اراکین اس کمیٹی کے ممبر تھے۔

① احمد جودت

② سید احمد خلوصی

③ سید احمد حلمی

④ عمر حلمی

⑤ سیف الدین

⑥ سید خلیل

⑦ عبدالستار

اس مجلہ کی تدوین کی ابتداء ۱۳۸۵ھ میں ہوئی اور ۱۲۹۳ھ میں اپنے اختتام کو پہنچ گئی۔ یعنی اس کی تکمیل میں تقریباً آٹھ سال لگ گئے۔ بعد ازاں سلطان ترکی کے ایک فرمان کے ذریعے اس مجلہ کو حکومت عثمانیہ کے قانون مدنی کے طور پر شائع کیا گیا لیکن اس کی حیثیت کسی لازمی قانون کی نہیں تھی۔ پروفیسر رفیع اللہ شہاب لکھتے ہیں:

”یہ قانونی مجلس ۱۳۸۵ھ بمطابق ۱۸۶۹ء میں سال بھر قانون سازی کے کام میں مصروف رہی اس کے بعد مجلہ کا مقدمہ اور باب اول مرتب کر کے شیخ الاسلام اور حکومت کے ارباب حل و عقد کے سامنے پیش کیا۔ اس میں ضروری اصلاحات اور ترمیمات بھی کی گئیں۔ پھر مجلس کے اراکین نے آپس میں کام اس طرح تقسیم کر لیا کہ مجلہ کا الگ الگ حصہ ان کے سپرد ہو گیا۔ مگر صدر مجلس تمام ابواب کی تدوین میں شریک رہا۔ مجلہ کی تالیف ۱۲۹۳ھ بمطابق ۱۸۷۶ء میں مکمل ہو گئی تھی۔ چنانچہ اس طرح حکومت عثمانیہ کے قانون مدنی کی تدوین ہوئی جو سلطان ترکی کے ایک فرمان کے ذریعے مجلۃ الأحکام العدلیۃ کے نام سے شائع کیا گیا۔“ (۲)

۱۔ اسلامی ریاست کا عدالتی نظام: ص ۱۹۸-۱۹۹

۲۔ ایضاً: ص ۱۹۶-۱۹۷

مجلہ کی قانونی حیثیت

اگرچہ دیوانی مقدمات کے فیصلوں میں جج حضرات مجلہ سے رہنمائی حاصل کرتے تھے لیکن مجلہ کی حیثیت کسی لازمی قانون کی نہ تھی کہ جس کے خلاف فیصلہ کرنے کی اجازت نہ ہو۔ جج صاحبان بعض مقدمات میں مجلہ کے خلاف بھی فیصلہ جاری کر دیتے تھے۔ دائرہ معارف اسلامیہ کے مقالہ نگار لکھتے ہیں:

”گو اس کے مختلف حصوں کی منظوری خط سلطانی کے ذریعے یکے بعد دیگرے حاصل کی گئی... لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ مجلہ بھی تمام معاملات متعلقہ کے لیے واحد سند تھا۔ قاضیوں کو اس معاملہ میں پوری آزادی حاصل تھی کہ خفی فقہ کی کتابوں کے مطالعے کے بعد اپنے نتائج کا استنباط کریں اور یہ آزادی فی الحقیقت استعمال بھی کی جاتی رہی۔“ (۱)

مجلہ کا انگریزی اور اردو میں بھی ترجمہ ہو چکا ہے۔ اس کے کچھ حصوں کا ترجمہ فرانسیسی زبان میں بھی ہوا ہے۔

مجلہ کے ثمرات و نتائج

مجلہ کی تدوین سے سب سے بڑا فائدہ تو یہ حاصل ہوا کہ فقہ کی کتابوں میں منتشر و متفرق مسائل کو ایک خاص ترتیب کے ساتھ جامع و مختصر انداز میں جدید اسلوب پر مدون کر دیا گیا ہے۔ لیکن جس مقصد کی خاطر مجلہ کی تدوین ہوئی تھی کہ اس کو سلطنت عثمانیہ کے قانون کا درجہ حاصل ہو تو اس میں خاطر خواہ کامیابی حاصل نہ ہو سکی۔ اسی طرح ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ مدنی قانون کے بعد قانون تجارت، قانون فوجداری اور عدالتوں کے اساسی قوانین کو اسلامی بنانے کی کوشش کی جاتی لیکن اس کی طرف بھی کوئی خاص پیش رفت نہ ہوئی بلکہ متبادل مغربی و غیر شرعی قوانین کی تنفیذ کی وجہ سے مجلہ کے ممکنہ فوائد و ثمرات کا اظہار بھی نہ ہو سکا۔ پروفیسر رفیع اللہ شہاب لکھتے ہیں:

”مختصر یہ کہ حکومت عثمانیہ کی تمام قانونی کتابیں، یورپی قوانین سے متاثر ہوئیں، چنانچہ ان کا اکثر حصہ ترتیب، ابواب کے لحاظ سے بھی الفاظ و مفہوم کے اعتبار سے بھی غیر ملکی قوانین سے ماخوذ تھا۔ حکومت عثمانیہ کو یہ تبدیلی تجارتی ضروریات کے لیے اور معاشرے کے بدلتے ہوئے حالات کے تحت اختیار کرنی پڑی۔ یہی وجہ ہے کہ سلطنت عثمانیہ کی بعض قانونی کتابیں، جہاں شریعت اسلامی کے مطابق ہیں، وہاں بعض کی تفصیلات اسلامی قانون سے ٹکراتی ہیں۔ مثلاً قانون تعزیرات نے شریعت اسلامی کی بعض سزاؤں، جیسے چور کا ہاتھ کاٹنا اور کوڑے لگانے کو ختم کر دیا۔ اسی طرح عدالت ہائے دیوانی کے قانون اساسی کی دفعہ ۱۱۲ کی رو سے شریعت اسلامی کے سب سے سنگین گناہ اور جرم ربو یعنی سود کو جائز قرار دے دیا گیا۔“ (۲)

پروفیسر رفیع اللہ شہاب صاحب کا کہنا یہ بھی ہے کہ عالمی سرمایہ دارانہ نظام کے چنگل میں پھنس جانے کی وجہ سے سلطنت عثمانیہ اس قانون کے فیوض و برکات سے محروم رہی۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

”مجلہ نے عدالتی نظام کے اس خلا کو پر کر دیا تھا۔ جو اس زمانے میں پیدا ہو گیا تھا، کیونکہ اس کے ذریعے وہ مسائل شرعیہ جو فقہ کی مختلف کتابوں میں منتشر تھے، یا ایک ہی مسئلہ کے متعلق متعدد اقوال و فتاویٰ پائے جاتے تھے، وہ سب واضح اور صریح احکام کی صورت میں اس خوبی سے زمانے کے لحاظ سے یہ منضبط ہو گئے کہ عام قانون دان حضرات کو ان کے سمجھنے اور پیش نظر معاملات میں ان سے استفادہ کرنے میں کوئی دشواری پیش نہ آتی تھی۔ یہ ایک نہایت ہی قابل قدر کوشش تھی، لیکن چونکہ عثمانی حکومت نے سود جیسی لعنت کو جو قرآنی تعلیمات کے مطابق اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کی حیثیت رکھتی تھی، کو جائز قرار دے کر سرمایہ داری نظام کو سرکاری طور پر اختیار کر لیا تھا۔ اس لیے زمانہ جدید میں اسلامی قانون کی تدوین نو کی اس کوشش سے وہ مطلوبہ نتائج حاصل نہ ہو سکے، جن کی اس سے توقع تھی۔“ (۳)

۱۔ دائرہ معارف اسلامیہ: ۵۸۶/۱۸

۲۔ ایضاً: ص ۱۹۴-۱۹۵

۳۔ ایضاً: ص ۱۹۹

مجلہ کے مشمولات و مضامین

مجلہ ایک مقدمہ اور ۱۶ ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلی کتاب بیع سے متعلق ہے۔ اس سارے ضابطے میں ۱۸۵۱ دفعات ہیں۔ ہر کتاب کے شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں متعلقہ فقہی اصطلاحات کی تعریف بیان کی گئی ہے۔ ایک کتاب میں کئی ایک ابواب ہیں اور ابواب کو مزید فصول میں تقسیم کیا گیا ہے۔ بعض اوقات تو فصول کو بھی مزید مباحث کے عنوانات کے تحت بیان کیا گیا ہے۔

مقدمہ

مقدمہ میں دو مقالے شامل کیے گئے ہیں۔ پہلے مقالہ میں علم فقہ کا تعارف اور اس کی اقسام بیان کی گئی ہیں اور یہ ایک مادے پر مشتمل ہے جبکہ دوسرے مقالے میں ۹۹ معروف قواعد فقہیہ کا بیان ہے۔ جن میں سے چند ایک درج ذیل ہیں:

الأموال بمقاصدها	اليقين لا يزول بالشك
الأصل براءة الذمة	الأصل في الكلام الحقيقة
لا مساغ للاجتهاد في مورد النص	المشقة تجلب التيسير
لا ضرر ولا ضرار	الضرورات تبيح المحظورات
درء المفاسد أولى من جلب المنافع	العادة محكمة
البينة للمدعى واليمين على من أنكر	الخارج بالضمنان

پہلی کتاب

کتاب البیوع پر مشتمل ہے۔ اس میں ایک مقدمہ اور سات ابواب ہیں۔ مقدمہ میں بیع سے متعلق اصطلاحات مثلاً ایجاب و قبول عقد و انعقاد، بائع، مشتری، بیع، بیع باطل، بیع فاسد، بیع نافذ، بیع موقوف، بیع الوفاء، بیع الصرف، بیع سلم، بیع استصناع وغیرہ کی وضاحت کی گئی ہے۔ اس کتاب میں ۶۶ مادے بیان کیے گئے ہیں۔ یعنی اب تک کل مادے ۱۶۶ ہو گئے۔

پہلا باب عقد بیع سے متعلق قواعد پر مشتمل ہے۔ اس باب میں چار فصول ہیں۔ پہلی فصل ارکان بیع، دوسری قبول بیع کا ایجاب کے موافق ہونے، تیسری مجلس بیع، چوتھی بیع مع شرط اور پانچویں بیع کی واپسی کے مسائل پر مشتمل ہے۔ اس باب کے تحت کل ۳۰ مادے بیان کیے گئے ہیں اور اب تک کل مادے ۱۹۶ ہو گئے۔

دوسرا باب بیع سے متعلق مسائل پر مشتمل ہے اور اس کی کل چار فصول ہیں۔ پہلی فصل میں بیع کی شروط اور اوصاف، دوسری میں کس کی بیع جائز ہے اور کسی کی ناجائز، تیسری میں بیع کی کیفیت سے متعلق مسائل اور چوتھی فصل میں ان چیزوں کا تذکرہ ہے جو کسی بیع میں صرح یا عدم صراحت کی صورت میں شامل ہوتی ہیں۔ اس باب میں کل ۴۰ مادوں کا تذکرہ ہے اور اب تک کل مادے ۲۳۶ ہو گئے۔

تیسرا باب قیمت سے متعلق مسائل پر مشتمل ہے۔ اس میں دو فصلیں ہیں۔ پہلی فصل قیمت کے اوصاف و احوال پر مشتمل ہے اور دوسری قیمت کی تاخیر یا پیشگی ادائیگی کے مسائل کے بارے میں ہے۔ اس باب میں ۱۵ مادے ہیں اور اب تک کل ۲۵۱ مادے ہو گئے۔

چوتھا باب عقد بیع کے بعد قیمت اور جس کی قیمت لگائی گئی ہو کے بارے میں ہے۔ اس باب میں دو فصلیں ہیں۔ پہلی فصل عقد بیع کے بعد اور قبضے سے پہلے بائع کے قیمت اور مشتری کے بیع میں تصرف کے بارے میں ہے۔ دوسری فصل عقد بیع کے بعد قیمت اور بیع میں کمی بیشی کے بیان میں ہے۔ اس باب میں کل ۱۰ مادے بیان ہوئے ہیں اور اب تک کل مادے ۲۶۱ ہو گئے۔

پانچواں باب سپردگی و حوالگی اور قبضہ حاصل کرنے کے مسائل کے بارے میں ہے۔ اس باب میں چھ فصول ہیں۔ پہلی فصل میں سپردگی

[illegible]

چھٹا باب اختیارات کے بارے میں ہے۔ اس میں کل سات فصول ہیں۔ پہلی فصل اختیار شرط، دوسری اختیار وصف، تیسری اختیار قیمت، چوتھی اختیار تعین، پانچویں اختیار رویت، چھٹی اختیار عیب اور ساتویں دھوکے اور تغزیر کے بارے میں ہے۔ اس باب میں کل ۶۱ مادے ہیں اور اب تک کل مادے ۳۶۰ ہو گئے۔

ساتواں باب بیع کی اقسام اور ان کے احکام پر مشتمل ہے۔ اس باب میں چھ فصول ہیں۔ پہلی فصل بیع کی اقسام دوسری ان کے احکام تیسری بیع سلم، چوتھی بیع استصناع، پانچویں مریض کی بیع کے احکام اور چھٹی بیع وفاء کے بارے میں ہے۔ اس باب میں کل ۴۳ مادے بیان ہوئے ہیں اور اب تک کل ۴۰۳ مادے ہو گئے۔

اس کتاب کی تکمیل ۲ ذی الحجہ ۱۲۸۶ھ کو ہوئی اور اس کی تالیف میں احمد خلوصی رکن دیوان عدلیہ، سیف الدین رکن شوری سلطنت عثمانیہ، احمد جودت نگران دیوان عدالتی احکام، علاء الدین رکن جمعیت، محمد امین رکن شوری سلطنت عثمانیہ اور احمد علمی رکن دیوان عدالتی احکام نے حصہ لیا۔

دوسری کتاب

کتاب الإجارة ہے۔ یہ ایک مقدمہ اور آٹھ أبواب پر مشتمل ہے۔ مقدمہ إجارة سے متعلق فقہی اصطلاحات سے متعلق ہے۔ جبکہ پہلا باب إجارة سے متعلق عمومی ضوابط کے بارے میں ہے۔ مقدمہ ۱۱۶ اور پہلا باب ۱۳ مادوں پر مشتمل ہے۔ اب تک کل ۴۳۲ مادے ہو گئے۔

دوسرا باب إجارة سے متعلق بعض مسائل کے بارے میں ہے۔ اس میں کل چار فصول ہیں۔ پہلی فصل میں إجارة کے ارکان دوسری میں إجارة کے انعقاد و نفاذ کی شرائط تیسری میں إجارة کی صحت کی شرائط اور چوتھی فصل میں فاسد و باطل إجارة کے احکام بیان کیے گئے ہیں۔ اس باب میں کل ۳۰ مادوں کا بیان ہے اور اب تک ۴۶۲ مادے ہو گئے۔

تیسرا باب اُجرت سے متعلق مسائل کے بیان میں ہے۔ اس میں تین فصول ہیں۔ پہلی فصل اِجَارۃ کے عوض، اس کے اوصاف اور اُحوال کے بارہ میں ہے۔ دوسری فصل اُجرت کے لازم ہونے کے اُساب اور مزدور کے اُجرت کے مستحق ہونے کی کیفیت کے بارے میں ہے۔ تیسری فصل میں ان مسائل کا بیان ہے کہ جن میں مزدور پوری اُجرت حاصل کرنے کے لیے اجرت پر رکھنے والے کو روک سکتا ہے یا نہیں۔ اس باب میں کل ۲۱ مادوں کا بیان ہے اور اب تک کل ۴۸۳ مادے ہو گئے۔

چوتھا باب مدت اجارۃ کے مسائل کے بیان میں ہے۔ اس باب میں ۱۳ مادوں کا بیان ہے اور اب تک ۴۹۶ مادے ہو گئے۔

پانچواں باب اختیارات کے بارے میں ہے۔ اس میں تین فصول ہیں۔ پہلی فصل اختیار شرط دوسری اختیار رویت اور تیسری اختیار عیب کے بارے میں ہے۔ اس باب میں کل ۲۵ مادوں کا بیان ہے اور اب تک کل مادے ۵۲۱ ہو گئے۔

چھٹا باب مآجور کی اقسام اور ان کے احکام پر مشتمل ہے۔ اس باب میں چار فصول ہیں۔ پہلی فصل غیر منقولہ جائیداد دوسری منقولہ جائیداد تیسری مال مویشیوں اور چوتھی انسانوں کے اجارہ کے بارے میں ہے۔ اس باب میں کل ۶۰ مادوں کا بیان ہے اور اب تک ۵۸۱ مادے ہوئے۔

ساتواں باب آجر اور مستأجر کے کام اور عقد اجارۃ کے بعد ان دونوں کی صلاحیت کے بارے میں ہے۔ یہ باب تین فصول پر مشتمل ہے۔ پہلی فصل میں مأجور کی حواگی، دوسری میں عقد اجارۃ کے بعد عاقدین کے مأجور میں تصرف اور تیسری فصل مأجور کے لوٹانے اور دوبارہ اجرت

===== ماضی قریب میں اجتماعی اقتصاد کی کاوشیں اور ان کے ثمرات، =====
 پر لینے کے مسائل پر مشتمل ہے۔ اس باب میں ۱۴ مادوں کا بیان ہے اور کل مادے ۵۹۵ ہوئے۔

آٹھواں باب ضمانات کے بارے میں ہے۔ اس میں تین فصول ہیں۔ پہلی فصل منفعت کی ضمانت کے لزوم اور عدم لزوم کے بارے میں ہے۔ دوسری فصل مستأجر کے ضمان (تاوان) اور تیسری أجير کے ضمان (تاوان) کے بارے میں ہے۔ اس باب میں ۱۶ مادوں کا بیان ہے اور کل مادے ۶۱۱ ہوئے۔

تیسری کتاب

کتاب الکفالة ہے۔ ایک مقدمہ اور تین ابواب پر مشتمل ہے۔ مقدمہ میں کفالت سے متعلق فقہی اصطلاحات کا بیان ہے جبکہ پہلا باب عقد کفاله کے بارے میں ہے۔ اس میں دو فصول ہیں۔ پہلی فصل کفالت کے ارکان اور دوسری شرائط کے بیان میں ہے۔ مقدمہ میں ۹ اور پہلے باب میں ۱۳ مادوں کا بیان ہے۔ اب تک ۶۳۳ مادے ہوئے۔

دوسرا باب کفالت کے احکام پر مشتمل ہے۔ پہلی فصل کسی صحیح یا فاسد شرط سے معلق کسی وقت کی طرف منسوب کفالت اور کسی شرط و وقت سے غیر متعلق و غیر مشروط کفالت کے احکام پر مشتمل ہے۔ دوسری فصل کفالت نفس اور تیسری کفالت مال کے بارے میں ہے۔ دوسرے باب میں کل ۲۵ مادوں کا بیان ہے اور اب تک ۶۵۸ مادے ہوئے۔

تیسرا باب کفالت سے برأت کے بیان میں ہے۔ اس میں تین فصول ہیں۔ پہلی فصل کا موضوع اس سے متعلقہ عمومی ضوابط کا بیان ہے۔ دوسری فصل کفالت نفس اور تیسری کفالت مال سے برأت کے مسائل پر مشتمل ہے۔ اس باب میں ۱۴ مادوں کا بیان ہے اور اب تک کل مادے ۶۷۲ ہوئے۔ اس باب کی تکمیل ربیع الاول ۱۲۸۷ھ میں ہوئی۔

چوتھی کتاب

کتاب الحوالہ ہے۔ مقدمہ اور دو ابواب پر مشتمل ہے۔ مقدمہ حوالہ سے متعلق فقہی اصطلاحات کے بیان میں ہے جبکہ پہلا باب عقد حوالہ کے مسائل کے بارے میں ہے۔ اس میں دو فصلیں ہیں۔ پہلی فصل ارکان حوالہ اور دوسری اس کی شرائط کے بیان میں ہے۔ مقدمہ میں ۷ اور پہلے باب میں ۱۰ مادوں کا بیان ہے اور اب تک کل ۶۸۹ مادے ہوئے۔

دوسرا باب حوالہ کے احکام کے بیان میں ہے۔ اس باب میں ۱۱ مادے ہیں اور اب تک کل ۷۰۰ مادے ہوئے۔

یا نچویں کتاب

کتاب الرهن ہے۔ ایک مقدمہ اور چار ابواب پر مشتمل ہے۔ مقدمہ رہن سے متعلق فقہی اصطلاحات کی وضاحت میں ہے جبکہ پہلا باب عقد رہن کے مسائل کے بارے میں ہے۔ اس باب میں تین فصول ہیں۔ پہلی فصل رہن کے ارکان دوسری العقار رہن کی شروط اور تیسری رہن سے متعلق زوائد عقد رہن کے بعد رہن میں تبدیلی اور اس میں اضافے کے بارے میں ہے۔ مقدمہ میں ۵ اور پہلے باب میں ۱۰ مادوں کا بیان ہے اور اب تک ۱۵ مادے ہوئے۔

دوسرا باب راہن (رہن دینے والے) اور مرہن (رہن رکھنے والے) کے بارے میں ہے۔ اس باب میں ۶ مادوں کا بیان ہے اور اب تک ۷۲۱ مادے ہوئے۔

تیسرا باب مال مرہون (رہن رکھے گئے مال) کے مسائل پر مشتمل ہے۔ اس میں دو فصلیں ہیں۔ پہلی فصل مال مرہون کے بوجھ اور مصارف کے بارے میں ہے۔ دوسری فصل مال مستعار کے رہن رکھنے کے بارے میں ہے۔ اس باب میں ۷ مادے ہیں اور اب تک کل ۷۲۸ مادے ہوئے۔

313

ماضی قریب میں اجتماعی اجتہاد کی کاوشیں اور ان کے ثمرات

چوتھا باب رہن کے احکام کے بیان میں ہے۔ اس میں چار فصول ہیں۔ پہلی فصل رہن کے عمومی احکام، دوسری مال مرہون میں راہن اور مرہن کے تصرف، تیسری امین کے ہاتھ میں مال مرہون کے احکام اور چوتھی رہن کی بیع کے بیان میں ہے۔ اس باب میں ۳۳ مادے بیان ہوئے ہیں اور اب تک کل ۶۱ مادے ہوئے۔

چھٹی کتاب

کتاب الأمانات ہے۔ ایک مقدمہ اور تین أبواب پر مشتمل ہے۔ پہلا باب امانت سے متعلق عمومی احکام کے بارے میں ہے۔ مقدمہ میں ۶ اور پہلے باب میں ۵ مادوں کا بیان ہے اور اب تک ۷۷۲ مادے ہوئے۔

دوسرا باب ودیعت (کسی کو کوئی شے حفاظت کی غرض سے دینا) کے بیان میں ہے۔ اس میں دو فصلیں ہیں۔ پہلی فصل عقد ایداع اور اس کی شرائط اور دوسری ودیعت کے احکام اور اس کے تاوان کے مسائل پر مشتمل ہے۔ اس باب میں ۳۱ مادے ہیں اور کل مادے ۸۰۳ ہوئے۔

تیسرا باب مستعار لینے کے بیان میں ہے۔ یہ باب دو فصول پر مشتمل ہے۔ پہلی فصل کوئی چیز عاریتاً لینے کے عقد اور اس کی شروط کے بارے میں ہے جبکہ دوسری فصل میں عاریتاً لینے کے احکام اور اس کے تاوان کا بیان ہے۔ اس باب میں ۲۹ مادوں کا بیان ہے اور اب تک ۸۳۲ مادے ہوئے۔ اس کتاب کی تکمیل ۲۴ ذی الحجہ ۱۲۸۸ھ میں ہوئی۔

ساتویں کتاب

کتاب الرسالۃ ہے۔ ایک مقدمہ اور دو ابواب پر مشتمل ہے۔ مقدمہ میں ہبہ سے متعلق فقہی اصطلاحات کا تعارف ہے۔ پہلا باب عقد ہبہ کے بارے میں ہے اور دو فصول پر مشتمل ہے۔ پہلی فصل ارکان ہبہ اور دوسری شرائط ہبہ کے بارے میں ہے۔ مقدمہ میں ۵ اور پہلے باب میں ۲۳ مادے ہیں۔ اب تک کل مادے ۸۶۰ ہوئے۔

دوسرا باب ہبہ کے احکام کے بیان میں ہے۔ اس میں دو تفصیلیں ہیں۔ پہلی فصل ہبہ سے رجوع کرنے کے حق کے بیان اور دوسری مریض کے ہبہ کے بارے میں ہے۔ اس باب میں کل ۲۰ مادے ہیں۔ اب تک کل ۸۸۰ مادے ہوئے۔ یہ کتاب ۲۹ محرم ۱۲۸۹ھ کو مکمل ہوئی۔

آٹھویں کتاب

کتاب الغضب والإتلاف ہے۔ ایک مقدمہ اور دو ابواب پر مشتمل ہے۔ مقدمہ میں غضب اور تلف سے متعلق فقہی اصطلاحات کی تعریفات بیان کی گئی ہیں۔ پہلا باب غضب کے بارے میں ہے۔ اس میں تین فصول ہیں۔ پہلی فصل غضب کے احکام، دوسری غضب سے متعلق مسائل اور تیسری غاصب کے بارے میں ہے۔ مقدمہ میں ۱۹ اور پہلے باب میں ۲۲ مادوں کا بیان ہے۔ اب تک کل ۹۱۱ مادے ہوئے۔ دوسرا باب تلف کے مسائل پر مشتمل ہے۔ اس میں چار فصول ہیں۔ پہلی فصل براہ راست کسی مال کو تلف کرنے اور دوسری کسی مال کے تلف میں سبب بننے اور تیسری شاہراہ عام پر واقع ہونے والے مسائل اور چوتھی حیوانات کے قابل سزا جرائم کے بارے میں ہے۔ اس باب میں کل ۳۹ مادے ہیں اور اب تک ۹۴۰ مادے ہوئے۔

نویں کتاب

کتاب الحجر والذن والإکراه والسفعة ہے۔ ایک مقدمہ اور تین ابواب پر مشتمل ہے۔ مقدمہ میں حجر، اذن، اکراه اور سفعة کی فقہی اصطلاحات کے معانی بیان کیے گئے ہیں۔ پہلا باب 'حجر' کے بارے میں ہے اور چار فصول پر مشتمل ہے۔ پہلی فصل مجورین کی اُصناف و احکام، دوسری فصل صغیر، مجنون اور مخطوط الحواس سے متعلق مسائل، تیسری نادان مجبور اور چوتھی مقروض مجبور کے بارے میں ہے۔ مقدمہ میں ۱۶ اور پہلے باب میں ۴۶ مادے ہیں اور اب تک ۱۰۰۲ مادے ہوئے۔

314 ----- ماضی قریب میں اجتماعی اجتہاد کی کاوشیں اور ان کے ثمرات -----

دوسرا باب اکراہ سے متعلق مسائل کے بارے میں ہے۔ اس میں ۶ مادوں کا بیان ہے۔ اب تک ۱۰۰۸ امادے ہوئے۔

تیسرا باب شفعہ کے مسائل کے بارے میں ہے۔ اس میں چار فصول ہیں۔ پہلی فصل شفعہ کے مراتب، دوسری شفعہ کی شرائط، تیسری شفعہ کے مطالبہ اور چوتھی شفعہ کے حکم کے بارے میں ہے۔ اس میں ۳۶ مادوں کا بیان ہے اور اب تک ۱۰۴۴ امادے ہوئے۔

دسویں کتاب

کتاب الشرائع ہے۔ ایک مقدمہ اور آٹھ ابواب پر مشتمل ہے۔ مقدمہ میں شراکت سے متعلقہ اصطلاحات کا بیان ہے۔ پہلا باب ملکیت میں شراکت کے مسائل پر ہے۔ اس میں تین فصول ہیں۔ پہلی فصل 'شرکتہ الملک' کی تعریف اور اقسام، دوسری اُعیان مشترکہ میں تصرف کی کیفیت اور تیسری مشترکہ قرضوں کے بارے ہے۔ مقدمہ میں ۱۵ اور پہلے باب میں ۵۴ مادوں کا بیان ہے۔ اب تک کل ۱۱۱۳ مادے ہوئے۔ دوسرا باب حصوں کی تعیین کے بیان میں ہے۔ اس میں ۹ فصول ہیں۔ پہلی فصل حصوں کی تعیین و تقسیم کی وضاحت کے بارے میں ہے۔ دوسری فصل میں حصوں کی تعیین و تقسیم کی شرائط، تیسری تقسیم جمع، چوتھی تقسیم تفریق، پانچویں تقسیم کی کیفیت، چھٹی تقسیم میں اختیارات، ساتویں تقسیم کے فسخ اور واپسی اور آٹھویں فصل منافع کی تقسیم کے بیان میں ہے۔ اس باب میں ۷۸ مادوں کا بیان ہے۔ اب تک کل ۱۱۹۱ مادے ہوئے۔

تیسرا باب دیواروں اور پڑوسیوں کے بارے میں ہے۔ اس میں چار فصول ہیں۔ پہلی فصل اُملاک سے متعلقہ احکام کے بعض قواعد کے بیان میں ہے۔ دوسری فصل پڑوس سے متعلقہ معاملات پر مشتمل ہے۔ تیسری فصل میں رستے کے مسائل کا بیان ہے۔ چوتھی فصل فصل گزرنے، گزرگاہ اور پانی کی نالی کے حق کے بیان میں ہے۔ اس باب میں ۴۲ مادوں کا بیان ہے۔ اب تک کل مادے ۱۲۳۳ ہوئے۔

چوتھا باب شرکت اباحت کے بیان میں ہے۔ اس میں کل سات فصول ہیں۔ پہلی فصل مباح اور غیر مباح اُشیاء کے بیان، دوسری مباح اُشیاء کی ملکیت حاصل کرنے کی کیفیت، تیسری عامۃ الناس کے لیے مباح اُشیاء کے اُحکام کے بیان میں، چوتھی پانی پینے اور حق شفعہ کے بارے میں، پانچویں بنجر زمینوں کو آباد کرنے، چھٹی اذن سلطانی سے بے آباد زمین میں کھودی گئی نہروں، جاری چشموں اور لگائے گئے درختوں کی حدود صحن اور منڈیر کے بارے میں ہے۔ ساتویں فصل شکار سے متعلقہ اُحکام کے بارے میں ہے۔ اس باب میں ۷۴ مادوں کا بیان ہے۔ اب تک کل مادے ۱۳۰۷ ہوئے۔

پانچواں باب مشترکہ اخراجات کے بارے میں ہے۔ اس میں دو فصلیں ہیں۔ پہلی فصل اُموال مشترکہ کی تعمیر اور کچھ دوسرے اخراجات، دوسری فصل نہر اور نالیوں کی نئی کھودائی اور اصلاح کے بارے میں ہے۔ اس باب میں ۲۱ مادوں کا بیان ہے۔ اب تک کل ۱۳۲۸ مادے ہوئے۔

چھٹا باب شرکت عقد کے بیان میں ہے۔ اس باب میں چھ فصول ہیں۔ پہلی فصل شرکت عقد اور اس کی تقسیم، دوسری شرکت عقد کی عمومی شرائط، تیسری شرکت اُموال سے متعلق خاص شروط، چوتھی عقد شرکت سے متعلق بعض اہم ضوابط کے بیان اور پانچویں شرکت مفادضت میں شرکت اُموال، شرکت اُعمال اور شرکت وجوہ پر مشتمل ہے۔ اس باب میں ۷۵ مادوں کا بیان ہے۔ اب تک کل ۱۴۰۳ مادے ہوئے۔

ساتواں باب مضاربہت کے بیان میں ہے۔ اس میں تین فصول ہیں۔ پہلی فصل مضاربہت کی تعریف و تقسیم کے بیان میں ہے۔ دوسری مضاربہت کی شروط اور تیسری اس کے احکام پر مشتمل ہے۔ اس باب میں ۲۷ مادوں کا بیان ہے۔ اب تک ۱۴۳۰ مادے ہوئے۔

آٹھواں باب مزارعت اور مساقات کے بارے میں ہے۔ اس میں دو فصول ہیں۔ پہلی فصل مزارعت کے بیان میں ہے۔ اس میں مزید دو مباحث ہیں۔ پہلی بحث مزارعت کی تعریف و تقسیم ارکان اور دوسری مزارعت کی شروط پر مشتمل ہے۔ دوسری فصل مساقات کے بیان میں ہے۔ اس میں بھی تین مباحث ہیں۔ پہلی بحث مساقات کی تعریف اور ارکان، دوسری مساقات کے احکام و شروط اور تیسری مساقات کے فسخ ہونے کے اسباب کے بیان میں ہے۔ اس باب میں ۱۸ مادوں کا بیان ہے۔ اب تک ۴۴۸ مادے ہوئے۔

گیارہویں کتاب

کتاب الوکالت ہے۔ ایک مقدمہ اور تین ابواب پر مشتمل ہے۔ مقدمہ میں وکالت سے متعلق فقہی اصطلاحات کا بیان ہے۔ پہلا باب وکالت کے رکن اور وکیل بنانے کے رکن کی تقسیم کے بارے میں ہے۔ مقدمہ میں ۲ جبکہ پہلے باب میں ۶ مادے ہیں۔ اب تک کل مادے ۱۱۵۶ ہوئے۔

دوسرا باب وکالت کی شروط کے بارے میں ہے۔ اس باب میں ۳ مادوں کا بیان ہے۔ اب تک کل مادے ۱۴۵۹ ہوئے۔ تیسرا باب وکالت کے احکام کے بیان میں ہے۔ اس میں کل چھ فصول ہیں۔ پہلی فصل وکالت کے عمومی احکام دوسری خریداری میں وکالت تیسری فروخت میں وکالت چوتھی ما مور بالا یفاء یعنی جس کو پورا کرنے کا حکم دیا گیا ہو سے متعلق مسائل پانچویں نزاع اور چھٹی وکیل کی معزولی کے بارے میں ہے۔ اس باب میں ۱۷ مادوں کا بیان ہے۔ اب تک ۱۴۳۰ مادے ہوئے۔ اس کتاب کی تکمیل ۲۰ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۱ھ کو ہوئی۔

بارہویں کتاب

کتاب الصلح والبراء ہے۔ اس میں ایک مقدمہ اور چار ابواب ہیں۔ مقدمہ میں مصالحت اور بے گناہ قرار دینے سے متعلق اصطلاحات کی وضاحت ہے۔ پہلا باب مصالحت اور بے قصور ٹھہرانے کا عقد کرنے والے کے بیان میں ہے۔ مقدمہ میں ۸ جبکہ پہلے باب میں ۶ مادوں کا بیان ہے۔ اب تک کل مادے ۱۵۴۴ ہوئے۔

دوسرا باب مصالح علیہ اور مصالح عنہ یعنی جس پر اور جس کے بارے میں مصالحت کی گئی ہوئے کے بیان میں ہے۔ اس باب میں ۳ مادوں کا بیان ہے۔ اب تک ۱۵۴۷ مادے ہوئے۔

تیسرا باب مصالح عنہ یعنی جس کے بارے میں مصالحت کی گئی ہوئے کے حق کے بیان میں ہے۔ اس میں دو فصول ہیں۔ پہلی فصل اعیان کی صلح اور دوسری قرض اور بعض دوسرے حقوق کی مصالحت کے بارے میں ہے۔ اس باب میں ۸ مادوں کا بیان ہے۔ اب تک ۱۵۵۵ مادے ہوئے۔ چوتھا باب مصالحت اور بے قصور ٹھہرانے کے بارے میں ہے۔ اس میں دو فصول ہیں۔ پہلی فصل مصالحت سے متعلق احکام اور دوسری بے قصور قرار دینے سے متعلق مسائل کے بیان میں ہے۔ اس باب میں ۱۶ مادوں کا بیان ہے۔ اب تک کل ۱۵۷۱ مادے ہوئے۔ اس کتاب کی تکمیل ۶ شوال ۱۲۹۱ھ کو ہوئی۔

تیرہویں کتاب

الکتاب فی الإقرار ہے۔ چار ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلا باب اقرار کی شروط کے بارے میں ہے۔ اس میں ۷ مادوں کا بیان ہے۔ اب تک ۱۵۷۸ مادے ہوئے۔

دوسرا باب اقرار کی صحت اور عدم صحت کی وجوہات کے بارے میں ہے۔ اس میں ۸ مادوں کا بیان ہے۔ اب تک ۱۵۸۶ مادے ہوئے۔ تیسرا باب اقرار کے عمومی احکام کے بارے میں ہے۔ اس میں تین فصول ہیں۔ پہلی فصل اقرار کے عمومی احکام دوسری ملکیت کی نفی اور مستعار نام اور تیسری مرض موت میں مریض کے اقرار کے بیان میں ہے۔ اس باب میں ۱۹ مادوں کا بیان ہے اور کل مادے ۱۶۰۵ ہوئے۔ چوتھا باب کتابت کے ذریعے اقرار کے مسائل پر مشتمل ہے۔ اس باب میں ۷ مادوں کا بیان ہے اور اب تک کل ۱۶۱۲ مادے ہوئے۔ یہ باب ۹ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۳ھ میں مکمل ہوا۔

چودھویں کتاب

الکتاب فی صوہ الدعوی ہے۔ ایک مقدمہ اور دو ابواب پر مشتمل ہے۔ مقدمہ میں دعوی سے متعلق فقہی اصطلاحات کی تعریفات کا

ماضی قریب میں اجتماعی اجتہاد کی کلاوٹیں اور ان کے نہرات۔ پہلا باب دعویٰ کی شروط، ان کے احکام اور دعویٰ کو دور کرنے کے بارے میں ہے۔ اس باب میں چار فصلیں ہیں۔ پہلی فصل صحت دعویٰ کی شرائط، دوسری دفع دعویٰ کے حق، تیسری فریقین مقدمہ اور چوتھی تناقض دعویٰ کے بیان میں ہے۔ مقدمہ ۳ جبکہ پہلا باب ۴۴ مادوں پر مشتمل ہے۔ اب تک کل ۱۶۵۹ مادے ہوئے۔

دوسرا باب وقت گزر جانے کے بعد دعویٰ دائر کرنے کے مسائل کے بارے میں ہے۔ اس باب میں ۱۶ مادے ہیں۔ اب تک کل ۱۶۷۵ مادے ہوئے۔ اس کتاب کی تکمیل ۹ جمادی الاخریٰ ۱۲۹۳ھ میں ہوئی۔

پندرہویں کتاب

الکتاب فی صو البینات والتعلیف ہے۔ ایک مقدمہ اور چار ابواب پر مشتمل ہے۔ مقدمہ میں گواہی سے متعلق فقہی اصطلاحات کی وضاحت ہے۔ پہلا باب شہادتیں گواہی کے حق کے بیان میں ہے۔ اس میں کل آٹھ فصول ہیں۔ پہلی فصل گواہی کی تعریف و نصاب، دوسری گواہی کی ادائیگی کی کیفیت، تیسری گواہی کی بنیادی شروط، چوتھی گواہی کے دعویٰ کے موافق ہونے، پانچویں گواہوں کے اختلاف، چھٹی گواہوں کے تزکیہ ساتویں گواہوں کے اپنی گواہی سے رجوع کرنے اور آٹھویں متواتر گواہی کے بارے میں ہے۔ مقدمہ میں ۱۸ اور پہلے باب میں ۵۲ مادوں کا بیان ہے۔ اب تک کل ۱۷۳۵ مادے ہوئے۔

دوسرے باب کا عنوان تحریری گواہیوں اور قطعی قرائن کے بارے میں ہے۔ اس باب میں ۶ مادوں کا بیان ہے۔ اب تک ۱۷۴۱ مادے ہوئے۔ دوسری قطعی قرائن کے بیان میں ہے۔ اس باب میں ۶ مادوں کا بیان ہے۔ اب تک ۱۷۴۷ مادے ہوئے۔

تیسرا باب حلف اٹھوانے کے بارے میں ہے۔ اس میں ۱۲ مادوں کا بیان ہے۔ اب تک ۱۷۵۳ مادے ہوئے۔

چوتھا باب گواہیوں کے تنازعات اور ترجیح کے بیان میں ہے۔ اس باب میں چار فصول ہیں۔ پہلی فصل تنافع بالائیدی، دوسری گواہیوں میں ترجیح، تیسری جس کے بارے میں گواہی دی جائے اور حال کے بارے فیصلہ کرنے کے مسائل کے بیان میں ہے۔ چوتھی فصل قسم اٹھوانے کے بارے میں ہے۔ یہ باب ۳۰ مادوں پر مشتمل ہے۔ اب تک کل ۱۷۸۳ مادے ہوئے۔ اس کتاب کی تکمیل ۲۶ شعبان ۱۲۹۳ھ میں ہوئی۔

سولہویں کتاب

الکتاب فی القضاء ہے۔ ایک مقدمہ اور چار ابواب پر مشتمل ہے۔ مقدمہ میں قاضی، حکم، محکوم، محکوم فیہ، محکوم علیہ، تحکیم اور وکیل وغیرہ جیسی فقہی اصطلاحات کا بیان ہے۔ پہلا باب قاضیوں کے بارے میں ہے۔ اس میں چار فصول ہیں۔ پہلی فصل قاضیوں کے اوصاف، دوسری قاضی کے آداب، تیسری قاضی کی ذمہ داریوں اور چوتھی سماعت مقدمہ کی صورت کے بیان میں ہے۔ مقدمہ ۸ جبکہ پہلا باب میں ۳۷ مادوں پر مشتمل ہے۔ اب تک کل ۱۸۲۸ مادے ہوئے۔

دوسرا باب حکم کے بیان میں ہے۔ اس میں دو فصول ہیں۔ پہلی فصل حکم کی شروط اور دوسری عدالت سے غائب رہنے والے مدعی علیہ کے مسائل پر مشتمل ہے۔ اس باب میں ۸ مادوں کا بیان ہے۔ اب تک کل ۱۸۳۶ مادے ہوئے۔

تیسرا باب فیصلہ ہوجانے کے بعد دعویٰ کی رویت کے حق کے بارے میں ہے۔ اس میں ۴ مادوں کا بیان ہے اور کل ۱۸۴۰ مادے ہوئے۔

چوتھا باب فیصلہ کرنے سے متعلق مسائل کے بارے میں ہے۔ اس باب میں ۱۱ مادوں کا بیان ہے۔ اب تک ۱۸۵۱ مادے ہوئے۔ یہ کتاب ۲۶ شعبان ۱۲۹۳ھ کو مکمل ہوئی۔



فصل سوم

جامعہ ازہر کے مسودات قانون

فصل سوم

جامعہ ازہر کے علماء کا مجوزہ آئین برائے اسلامی ریاست

اسلامی ریاست ایک نظریاتی ریاست ہے لہذا اسلامی ریاست کا آئین ایک اسلامی آئین ہونا چاہیے جو قرآن سنت کے اصول و ضوابط کی روشنی میں مدون ہو۔ اس مقصد کے لیے علماء نے مختلف ادوار میں اجتماعی کوششوں سے کئی ایک آئین مرتب کیے۔ معروف مصری تحریک 'الاخوان المسلمون' سے علیحدہ ہونے والی تنظیم 'حزب التحریر' سے متعلقہ اہل علم نے بھی اسلامی ریاست کے لیے ایک دستور مرتب کیا تھا۔ کچھ عرصہ پہلے افغانستان میں قائم ہونے والی طالبان حکومت کی طرف سے اسلامی ریاست کا مرتب کردہ دستور دیکھنے کو ملا۔ راقم الحروف نے اس کا عربی سے اردو ترجمہ بھی کیا تھا۔ اسی طرح کا ایک دستور جامعہ ازہر اور مجمع البحوث الإسلامية القاهرة کے علماء نے بھی ۱۹۷۷ء مرتب کیا تھا۔ ہماری اس فصل کا موضوع اس اسلامی آئین و دستور کا تعارف ہے۔

دستور و آئین کی تیاری کا مقصد

مجمع البحوث الإسلامية القاهرة کے علماء کی ایک کانفرنس میں اسلامی دستور و آئین کی تیاری کا درج ذیل مقصد بیان کیا گیا۔ ڈاکٹر مصطفیٰ کمال وصفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”یوصی المؤتمر أن يقوم الأزهر ومجمع البحوث الإسلامية بصفة خاصة بوضع دستور إسلامي ليكون تحت طلب أية دولة تريد أن تأخذ الشريعة الإسلامية منهاجاً لحياتها. ويؤخذ في الاعتبار عند وضع هذا الدستور أن يعتمد على المبادئ المتفق عليها بين المذاهب الإسلامية كلما أمكن ذلك. وتنفيذا لهذه التوصية قرر مجلس مجمع البحوث الإسلامية بجلسته المنعقدة في ۱۱ من المحرم ۱۳۹۸هـ الموافق ۳۱ ديسمبر ۱۹۷۷م إسناد وضع هذا المشروع إلى لجنة الأبحاث الدستورية الإسلامية بالمجمع على أن يدعى لهذا الاجتماع الشخصيات التي يمكن أن تسهم في وضع هذا المشروع.“^(۱)

”کانفرنس اس بات کی وصیت کرتی ہے کہ جامعہ ازہر اور مجمع البحوث الإسلامية کے علماء ایک اسلامی دستور وضع کرنے کے لیے ایک خاص ترتیب سے کام کا آغاز کریں تاکہ کسی بھی اسلامی مملکت کے لیے اپنا منج حیات شریعت اسلامیہ کے مطابق کرنا آسان ہو جائے۔ اس دستور کو وضع کرنے کے دوران مذاہب اسلامیہ کے متفق علیہ مبادیات پر ممکن حد تک اعتماد کیا جائے گا۔ اس قرارداد کی تنفیذ کے لیے مجمع البحوث الإسلامية کی مجلس منعقدہ بتاریخ ۱۱ محرم ۱۳۹۸ھ یعنی ۳۱ دسمبر ۱۹۷۷ء میں مجمع نے یہ پروگرام اپنی اسلامی دستور کی ذیلی کمیٹی کے سپرد کر دیا تاکہ وہ ان معروف فقہاء کا تعین کر سکیں جو اس پروگرام میں حصہ ڈال سکیں۔“

آئین کی تیاری میں شریک علماء

”بناء على ذلك قام فضيلة الإمام الأكبر الدكتور عبد الحليم محمود شيخ الأزهر ورئيس المجمع بتكوين لجنة عليا ضمت بجانب السعادة أعضاء لجنة الأبحاث الدستورية بالمجمع نخبة من كبار الشخصيات المشتغلين بالفقه الإسلامي والقانون الدستوري لتتولى هذه المهمة.“^(۲)

”اس بنیاد پر شیخ الأزهر اور صدر مجمع امام ڈاکٹر عبد الحليم محمود رحمہ اللہ نے ایک اعلیٰ علمی کمیٹی کی تشکیل کی خاطر مجمع کی دستوری تحقیقی کمیٹی کے

۱۔ مصنفہ النظم الإسلامية الدستورية: ص ۲۸۱

۲۔ أيضاً

ماضی قریب میں اجتماعی اجتہاد کی کاوشیں اور ان کے نمرات۔ معزز اراکین کے ساتھ فقہ اسلامی اور آئینی قانون کے منتخب ماہرین اور کبار شخصیات کا اضافہ فرمایا تاکہ یہ پروگرام مکمل ہو سکے۔ اس مقصد کے لیے ۵ جنوری ۱۹۷۷ء میں علماء کی جو کمیٹی تشکیل دی گئی اس کے اراکین درج ذیل علماء تھے۔

صدر	ڈاکٹر عبدالحلیم محمود
رکن	ڈاکٹر الحسینی ہاشم
رکن	استاذ سید عبدالعزیز ہندی
رکن	شیخ حسنین محمد خلوف
رکن	ڈاکٹر عبد الجلیل شلمی
رکن	شیخ عبد الجلیل عیسیٰ
رکن	استاذ عبدالحلیم جندی
رکن	استاذ عبدالفتاح نصار
رکن	استاذ عبدالمعتم عمارہ
رکن	استاذ علی علی منصور
رکن	ڈاکٹر محمد حسن فاید
رکن	شیخ محمد خاطر محمد الاشخ
رکن	استاذ محمد عطیہ خمیس
رکن	ڈاکٹر محمود شوکت عدوی
رکن	استاذ مصطفیٰ عصفی
رکن	استاذ ڈاکٹر مصطفیٰ کمال وصفی
رکن	استاذ حسن نور الدین
رکن (۱)	استاذ یاقوت علی عشاوی رحمہ اللہ

دستور و آئین کے موضوعات و مضمولات

جامعہ اُز ہر مجمع البحوث الاسلامیۃ اور عالم اسلام کے کئی ایک دوسرے علماء و فقہاء کی اجتماعی کاوشوں سے جو آئین و دستور مرتب کیا گیا وہ ۱۹ ابواب پر مشتمل ہے۔ جس میں ۸ ابواب بنیادی حیثیت کے حامل ہیں جبکہ آخری باب میں کچھ متفرق باتوں کی وضاحت ہے۔ پہلا باب امت مسلمہ، دوسرا اسلامی معاشرے کی بنیادوں، تیسرا اسلامی معیشت، چوتھا انفرادی حقوق و آزادی، پانچواں امامت، چھٹا عدلیہ، ساتواں پارلیمنٹ اور آٹھواں حکومت کے بارے میں ہے۔ ابواب کے موضوعات سے محسوس ہوتا ہے کہ اس دستور میں اسلامی ریاست کے جمیع پہلوؤں اور ستونوں کے بارے میں رہنمائی موجود ہے۔ اس دستور کی بعض دفعات سے علمی اختلاف کیا جاسکتا ہے لیکن ذیل میں ہم صرف اس دستور کے بیان پر اکتفا کریں گے۔ ڈاکٹر مصطفیٰ کمال وصفی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'مسنفۃ النظم الاسلامیۃ الدستوریۃ' کے آخر میں اس کی بعض دفعات پر کڑی تنقید کی ہے لیکن ہم یہاں اس تنقید کا کوئی تجزیہ پیش نہیں کریں گے کیونکہ اس طرح یہ فصل کافی طویل ہو جائے گی۔ ذیل میں ہم اس دستور کے ابواب کا آسان فہم اردو ترجمہ پیش کر رہے ہیں۔

پہلا باب: اُمت اسلامیہ

پہلا باب امت اسلامیہ کے بارے میں ہے۔ اس باب میں چار آرٹیکل بیان کیے گئے ہیں جو درج ذیل ہیں:

”۱۔ المسلمون أمة واحدة . ۴۔ يجوز أن تتعدد الدول في الأمة الإسلامية وأن تتنوع أشكال الحكم فيها . ۳۔ يجوز للدولة أن تتحد مع دولة إسلامية أو أكثر في الشكل الذي يتفق عليه . ۴۔ يقوم الشعب بمراقبة الإمام وأعوانه وسائر الحكام ومحاسبتهم وفق أحكام الشريعة الإسلامية .“ (۱)

”۱۔ مسلمان ایک امت ہیں ۲۔ امت مسلمہ میں ایک سے زائد ممالک اور ان میں متنوع اشکال کی حکومتوں کا وجود جائز ہے ۳۔ کسی بھی اسلامی مملکت کے لیے یہ جائز ہوگا کہ وہ ایک یا ایک سے زائد ریاستوں کے ساتھ کسی متفق علیہ صورت میں اتحاد قائم کرے ۴۔ قوم امام وقت اس کے أعوان و انصار اور بقیہ تمام حکام کی نگران ہوگی اور ان کا محاسبہ شرعی احکام کے مطابق ہوگا۔“

دوسرا باب: اسلامی معاشرے کی بنیادیں

دوسرا باب اسلامی معاشرے کی بنیادوں کے بارے میں ہے۔ اس باب میں ۱۳ آرٹیکل ہیں۔ پہلے پانچ آرٹیکل باہمی تعاون، امر بالمعروف و نہی عن المنکر، خاندان اور ریاست کی طرف سے بنیادی طبی سہولیات کی فراہمی کے بارے میں ہیں۔ دستور میں ہے:

”۵۔ التعاون والتكافل أساس المجتمع . ۶۔ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض ويأثم من يقصر فيه مع القدرة عليه . ۷۔ الأسرة أساس المجتمع، قوامها الدين والأخلاق وتكفل الدولة دعم الأسرة وحماية الأموية ورعاية الطفولة وتهيئة الوسائل المحققة لذلك . ۸۔ حماية الأسرة واجب الدولة بالتشجيع على الزواج وتيسير أسبابه المادية بالإسكان والمعونات الممكنة وتكريم الحياة الزوجية وتهيئة الوسائل لحسن تبعل المرأة لزوجها وخدمة أولادها واعتبار العناية بالأسرة أول واجباتها . ۹۔ العناية بسلامة الأمة وصحة الأفراد واجب الدولة وعليها توفير الخدمات الطبية المجانية للوطنين من وقائية وعلاجية .“ (۲)

”۵۔ باہمی تعاون اور کفالت اسلامی معاشرے کی بنیاد ہے۔ ۶۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر فرض ہے اور جو اس پر قدرت کے باوجود اس میں کوتاہی کرتا ہے تو گناہ گار ہے۔ ۷۔ خاندان، معاشرے کی بنیادی اکائی ہے۔ دین اور اخلاق حسنہ اس کا تئنا ہیں۔ اسلامی مملکت خاندان کی تقویت، قوم کی حفاظت، بچپن کی نگہداشت اور اس کے لیے مطلوبہ وسائل مہیا کرنے کی ذمہ دار ہوگی۔ ۸۔ خاندان کی نگہداشت، ریاست کے بنیادی فرائض میں شامل ہے اور ریاست شادی پر ابھارنے، اس کے مادی اسباب مثلاً رہائش، ممکنہ امداد کی فراہمی اور ازدواجی زندگی کو عزت بخشنے کے اقدامات کے ذریعے اس فریضے کو پورا کرے گی۔ ریاست اس لیے بھی وسائل مہیا کرے گی کہ ایک عورت کے لیے حق زوجیت کی ادائیگی، اپنی اولاد کی خدمت اور اپنے تمام فرائض میں خاندان کو ترجیح دینے میں آسانیاں پیدا ہوں۔ ۹۔ امت کی سلامتی اور افراد کی صحت کی ذمہ داری اسلامی ریاست پر عائد ہوتی ہے لہذا مملکت اپنے شہریوں کو بیماریوں سے بچاؤ اور علاج کی مفت طبی سہولیات فراہم کرنے کی ذمہ دار ہوگی۔“

تعلیم، عورتوں کے دائرہ کار، زبان اور ولایت کے بارے میں بھی کئی ایک رہنما اصول وضع کیے گئے ہیں۔ ڈاکٹر مصطفیٰ کمال صفی رحمہ اللہ ان کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”۱۰۔ طلب العلم فريضة والتعليم واجب الدولة وافقاً للقانون ۱۱۔ التربية الدينية منهج أساسي في

۱۔ مصنفہ النظم الإسلامية الدستورية: ص ۶۸۳-۶۸۴

۲۔ أيضاً: ص ۶۸۵-۶۸۷

جميع مراحل التعليم . ١٤- تلتزم الدولة بتعليم المسلمين الأمور المجمع عليها من الفرائض والسيرة النبوية وسيرة خلفاء الراشدين دراسة وافية على مدار سنوات التعليم . ١٥- تلتزم الدولة بتحفيظ ما تيسر من القرآن الكريم للمسلمين في سنوات التعليم حسب أنواع الدراسة كما تنشئ معاهد خاصة بالقرآن لتحفيظه لمن عد الطلاب وتطبع المصحف الكريم وتيسر تداوله . ١٦- التبرج محظور والتعاون واجب وتصدر الدولة القوانين والقرارات لصيانة الشعور العام من الابتذال وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية . ١٧- اللغة العربية الرسمية والتاريخ الهجري واجب ذكره في المكاتبات الرسمية . ١٨- الولاية العامة منوطة بمصلحة الرعية وخاصة حماية الدين والعقل والنفس والمال والعرض . ١٩- لا يكفي أن تكون الغايات مشروعة بل يجب في جميع الحالات أن تكون الوسائل مطابقة لأحكام الشريعة الإسلامية .“ (١)

”١٠- طلب علم ایک دینی فریضہ ہے اور قانون کے موافق علم دینا ریاست کی ذمہ داری ہے۔ ١١- تعلیم کے جمیع مراحل میں دینی تربیت بنیادی منہج ہے۔ ١٢- مملکت اسلامیہ مسلمانوں کو فرائض، سیرت نبویہ اور سیرت خلفائے راشدین سے متعلقہ جمع علیہ مسائل کی مناسب تعلیم کا التزام کرے گی جو مختلف تعلیمی درجات کی سطح کے مطابق ہوگا۔ ١٣- مملکت مضامین کے اعتبار سے تعلیم کے مختلف درجات میں قرآن کریم میں سے جو بھی میسر ہو اس کے حفظ کروانے کا التزام کرے گی۔ اسی طرح طلباء کے علاوہ افراد کے لیے بھی حفظ قرآن کے مخصوص اداروں کا قیام‘ مصحف شریف کی طباعت اور اس کی آسان فراہمی کو یقینی بنانا بھی مملکت کے فرائض میں شامل ہے۔ ١٤- عورتوں کا بناؤ سنگھار کر کے گھر سے باہر نکلنا ممنوع ہے اور اس پر تعاون ایک شرعی ذمہ داری ہے۔ مملکت عمومی شعور کو پُرپن سے محفوظ رکھنے کے لیے شرعی احکام کے موافق قوانین اور قراردادیں پاس کرے گی۔ ١٥- سرکاری خط و کتابت میں سرکاری زبان عربی اور ہجری تاریخ کا ذکر لازم ہوگا۔ ١٦- ولایت عامہ اور خاص طور پر دین، عقل، نفس، مال اور عزت کی نگہداشت رعایا کی مصالح کے ساتھ معلق ہے۔ ١٧- صرف اتنا کافی نہیں ہے کہ مقاصد شرعی ہوں بلکہ جمیع حالات میں ان مقاصد کے حصول کے لیے استعمال کیے جانے والے وسائل کا بھی شرعی احکام کے مطابق ہونا لازم و واجب ہے۔“

تیسرا باب: اسلامی معیشت

اس باب میں کل ١٠ ادفعات کا بیان ہے۔ اسلامی معیشت کے ذیل میں درج ذیل رہنما اصول بیان کیے گئے ہیں:

”١٨- يقوم الاقتصاد على مبادئ الشريعة الإسلامية بما يكفل الكرامة الإنسانية والعدالة الاجتماعية ويوجب السعي في الحياة بالفكر والعمل وتحمي الكسب الحلال . ١٩- حرية التجارة والصناعة والزراعة مكفولة في حدود الشريعة الإسلامية . ٢٠- تضع الدولة خططاً للتنمية الاقتصادية وفقاً للشريعة الإسلامية . ٢١- تقاوم الدولة الاحتكار ولا تتدخل في الأسعار إلا لضرورة . ٢٢- تشجع الدولة على تعمير الصحراء وتوسيع رقعة الأرض المنزرعة . ٢٣- لا يجوز التعامل بالربا أخذاً أو عطاءً وأن يستمر أي تصرف معاملة ربوية . ٢٤- للدولة ملكية ما في باطن الأرض من المعادن والخامات وغيرها من الثروات الطبيعية . ٢٥- كل مال لا مالك له يكون ملكاً لبيت المال . وينظم القانون طريقة تملك الأفراد للمال . ٢٦- تصرف الدولة الزكاة التي يقدمها إليها الأفراد في مصارفها الشرعية . ٢٧- الوقف على الخيرات جائز ويصدر قانون بتنظيمه من جميع النواحي .“ (٢)

١- مصنفه النظم الإسلامية الدستورية: ص ٢٨٨-٢٨٩

٢- أيضاً: ص ٢٨٩-٢٩١

”۱۸۔ معیشت کی بنیاد شریعت اسلامیہ کے ان مبادی پر قائم ہوگی جو انسانی اکرام اور عدل اجتماعی کے ضامن ہیں، فکری و عملی بھاگ دوڑ کو زندگی کا حصہ قرار دیتے ہیں اور کسب حلال کی نگہداشت کرتے ہیں۔ ۱۹۔ تجارت، صنعت اور زراعت کی آزادی شریعت اسلامیہ کی حدود میں ہوگی۔ ۲۰۔ مملکت اسلامیہ اقتصادی ترقی کے لیے شریعت اسلامیہ کے موافق لائحہ عمل وضع کرے گی۔ ۲۱۔ مملکت ذخیرہ اندوزی میں رکاوٹ بنے گی اور قیمتوں کے اتار چڑھاؤ میں بغیر ضرورت کے مداخلت نہیں کرے گی۔ ۲۲۔ مملکت صحراء کی آباد کاری اور زرعی زمین کے رقبے میں توسیع کی حوصلہ افزائی کرے گی۔ ۲۳۔ لین دین میں سود بالکل بھی جائز نہیں ہیں اور اسی طرح کسی بھی قسم کے سودی معاملات کو جاری رکھنا ناجائز ہوگا۔ ۲۴۔ زمین کی تہہ میں قدرتی نعمتوں میں سے جو بھی معدنیات اور خام مال وغیرہ ہوگا، وہ مملکت کی ملکیت ہوگا۔ ۲۵۔ جس مال کا کوئی مالک نہ ہوگا وہ مملکت کے بیت المال کی ملکیت متصور ہوگا۔ قانون افراد کے لیے ملکیت اموال کا طریقہ کار بھی منظم کرے گا۔ ۲۶۔ مملکت کو جو زکوٰۃ ملے گی وہ اسے اس کے مصارف شرعیہ میں کھپائے گی۔ ۲۷۔ منافع کا وقف جائز ہوگا اور جمیع گوشوں میں اس کو منظم کرنے کے لیے قانون جاری کیا جائے گا۔“

چوتھا باب: انفرادی حقوق و آزادی

اس باب میں کل ۱۶ آرٹیکل ہیں۔ شریعت کے دائرے میں آزادی فکر و عمل، جماعت سازی کے حقوق اور نقل و حرکت جیسے اختیارات کے بارے میں دستور میں درج ذیل الفاظ میں رہنمائی موجود ہے:

”۲۸۔ العدل والمساواة أساس الحكم وحقوق الدفاع المدني والتقاضى مكفولة ولا يجوز المساس بها ويتعين إقامة مدافع عن كل متهم فى جرائم الحدود وفى القتل۔ ۲۹۔ الاعتقاد الدينى والفكرى وحرية العمل وإبداء الرأى بالقول والكتابة أو غيرهما وإنشاء الجمعيات والنقابات والانضمام إليها والحرية الشخصية وحرية الانتقال والاجتماع كلها حقوق وحریات طبعية أساسية تكفلها الدولة فى حدود الشريعة الإسلامية۔ ۳۰۔ للمساكن والمراسلات والخصوصيات حرمة والتجسس محظور ويحدد القانون ما يرد على هذه الحرمة من قيود تمارسها الدولة فى جرائم الخيانة أو الخطر الداهم ولا تكون تلك الممارسة إلا بإذن قضائى۔ ۳۱۔ حق التنقل داخل البلاد وخارجها مباح ولا يمنع من السفر إلى الخارج إلا بحكم قضائى يبين القاضى أسبابه ولا يجوز نفى المواطنين ولا إلزامهم البقاء فى مكان دون آخر۔ ۳۲۔ تسليم اللاجئين السياسيين محظور وينظم تسليم المجرمين العاديين باتفاقات مع الدول المعنية۔“ (۱)

”۲۸۔ عدل و مساوات، فیصلوں کی بنیاد ہوں گے۔ شہری دفاع اور قرضے کے مطالبے جیسے حقوق کی ضمانت دی جائے گی۔ ان حقوق کو چھیڑنا جائز نہ ہوگا۔ قتل میں حدود کے جرائم میں ہر ایک مٹم کی طرف سے وکیل کھڑا کیا جائے گا۔ ۲۹۔ دینی و فکری نظریات، آزادی عمل، لساناً یا تحریراً کسی نئی رائے کا اظہار، انجمنوں اور یونیوں کا قیام، ان میں شمولیت، شخصی آزادی، آزادی نقل و حرکت، آزادی اجتماع وغیرہ بنیادی انسانی حقوق اور فطری آزادیاں ہیں جن کی اسلامی حدود کے اندر مملکت اسلامیہ ذمہ دار ہوگی۔ ۳۰۔ گھروں، خط و کتابت، شخصی معاملات کو تقدس حاصل ہوگا اور کسی کو بھی ان کی جاسوسی کی اجازت نہ ہوگی۔ (ہنگامی حالات میں) اس حرمت پر اثر انداز ہونے والے (حکومتی افعال کے لیے) قانون حدود مقرر کرے گا جن کی روشنی میں مملکت خیانت اور ہنگامی نوعیت کے خطرات جیسے جرائم میں (اس دائرے میں بھی) اقدام کر سکتی ہیں لیکن یہ اقدام عدالت کی اجازت سے ہوگا۔ ۳۱۔ ملک کے اندر اور باہر نقل و حرکت کا حق ہر کسی کو حاصل ہے اور کسی کو بھی عدالتی حکم کے بغیر ملک سے باہر سفر کرنے سے نہ روکا جائے گا اور قاضی اس حکم کے اسباب بھی واضح کرے گا۔ کسی بھی شہری کو ملک بدر کرنا یا کسی ایک جگہ رہائش اختیار کرنے پر پابند کرنا جائز نہ ہوگا۔ ۳۲۔ سیاسی پناہ گزینوں کو کسی کے حوالے کرنا ممنوع ہے اور اسی طرح عادی

ماضی قریب میں اجتماعی اجتہاد کی کاوشیں اور ان کے نمرات
استاذ ڈاکٹر مصطفیٰ کمال وصفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”۵۳۔ لا تجوز الوصیة للامام أو الوقف علیه أو أقاربه حتی الدرجة الرابعة إلا أن تكون وصیة ممن یرثه الامام . كما لا يجوز للامام أن يشتري أو يستأجر شيئاً من أملاك الدولة أو أن يبيع أو يؤجر شيئاً من أملاكه إليها . ۵۴۔ الهدایا للامام غلول وما يتم فيها یضاف إلى بیت المال . ۵۵۔ الامام قدوة للرعية فی العدل والإحسان والعمل الصالح وهو یشارك غیره من أئمة المسلمين فی كل ما یهم الجماعة الإسلامية كما یبعث بعثاً للتحج كل عام یشارك به فی مؤتمرات المسلمين الرسمية و غیر الرسمية . ۵۶۔ الامام مسؤول عن قيادة جيشه لجهاد وحفظ الثغور وتراب الوطن وإقامة الحدود وعقد المعاهدات بعد إقرارها . ۵۷۔ الإمام مسؤول عن تمكين الأفراد والجماعة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنکر وأداء الفرائض .“ (۱)

”۵۳۔ امام کے لیے وصیت یا وقف کرنا جائز نہ ہوگا۔ اسی طرح اس کے رشتہ داروں یہاں تک کہ چوتھے درجے تک کے لیے بھی وصیت یا وقف کرنا جائز نہ ہوگا سوائے اس کے کہ اس شخص کی طرف سے کوئی وصیت ہو جس کا امام وارث بن رہا ہو۔ اسی طرح امام کے لیے مملکت کی املاک میں کوئی شے خریدنا یا بیچنا یا اسے کرائے پر حاصل کرنا یا کرائے پر دینا جائز نہ ہوگا۔ ۵۴۔ امام کو تحفے تحائف دینا خیانت ہے اور جو بھی تحائف وصول ہوں گے وہ بیت المال میں داخل کر دیے جائیں گے۔ ۵۵۔ امام عدل و احسان اور عمل صالح میں رعایا کے لیے ایک اسوہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ امام (صدر) دوسرے مسلمان ممالک کے ائمہ (صدر) کے ساتھ ہر اس مجلس میں شریک ہوگا جو امت مسلمہ کے لیے اہمیت رکھتی ہو۔ اسی طرح امام حج کے لیے ہر سال ایک وفد بھیجے گا۔ اس وفد کے ذریعے وہ مسلمان ممالک کے سربراہوں کی سرکاری اور غیر سرکاری کانفرنسوں میں شرکت کرے گا۔ ۵۶۔ امام جہاد کے لیے اپنے لشکروں کی قیادت، سرحدوں اور وطن کی حفاظت، حدود کی اقامت اور طے شدہ معاہدات کی پابندی کروانے کے بارے میں مسؤول ہے۔ ۵۷۔ امام مختلف افراد اور جماعتوں کو امر بالمعروف ونہی عن المنکر اور ادائیگی فرائض پر قادر بنانے کے بارے میں مسؤول ہے۔“

امام، مملکت کے ملازمین کی تقرری کرے گا علاوہ ازیں ملک میں ایمر جنسی کے حالات میں امام خصوصی اختیارات کا مالک ہوگا۔ دستور کے

الفاظ ہیں:

”۵۸۔ یعین الإمام موظفی الدولة ویجوز أن یشول القانون غیره تعین الموظفين من غیر المستويات العليا . ۵۹۔ العفو عن جرائم فیما عدا الحدود لا یكون إلا بقانون . وللإمام العفو عن عقوبات الجرائم فی ظروف خاصة فیما عدا عقوبات الحدود والخيانة العظمی . ۶۰۔ للإمام عند الضرورة اتخاذ تدابير استثنائية بینها القانون إذا قامت قلاقل أو قام ما ینذر بحدوث قلاقل أو تهديد کیان الدولة أو حرب أهلية أو حرب مع إحدى الدول علی أن یرضها علی المجلس النيابی خلال أسبوع من اتخاذها أو إذا لم یکن قد تم انتخاب المجلس فیدعی المجلس القديم وتبطل هذه التدابير إن لم یتبع فیها هذا الإجراء . ویصدر قانون بتنظیم هذه التدابير الاستثنائية والآثار المترتبة علیها والجهات المختصة باتخاذها وكيفية تسوية الآثار المترتبة علیها فی حالة عدم إقرارها .“ (۲)

”۵۸۔ امام مملکت کے ملازمین کا تعین کرے گا۔ یہ بھی درست ہے کہ قانون اعلیٰ سطح کی ملازمتوں کے علاوہ ملازمین کی تقرری کی ذمہ داری امام کے علاوہ کسی اور کو سونپ دے۔ حدود کے علاوہ جرائم کی معافی قانون کے مطابق ہوگی۔ امام کو اس بات کی اجازت ہوگی کہ وہ سوائے حدود اور کسی بڑی خیانت کے خاص حالات میں جرائم کو معاف کر دینے کی اہلیت رکھتا ہے۔ ۶۰۔ ضرورت کے وقت جبکہ بے چینی کے حالات ہوں یا ایسے حالات ہوں کہ جن سے بے چینی واضطراب پیدا ہونے کا اندیشہ ہو یا مملکت کے وجود کوئی خطرہ لاحق ہو یا خانہ جنگی

”۷۳۔ بین القانون أحكام القسامة ولا يجوز أن تجاوز المسؤولية المدنية مقادير الديات . ۷۴۔ بین القانون شرط قبول التوبة وأحكامها . ۷۵۔ لا يحكم بالإعدام في جنابة إلا إذا امتنع الصلح أو عفو ولي الدم . ۷۶۔ يجوز التصالح في القصاص على أكثر من الدية . ۷۷۔ يجوز أن تتساوى المرأة والرجل في الدية . ۷۸۔ شروط القصاص في الجروح التماثل الكامل وكمال اليقين بذلك عند القاضي . ۷۹۔ لجلد هي العقوبة الأساسية في التعزيرات والحبس محظور إلا في جرائم معدودة ولمدد محدودة بينها القاضي . ۸۰۔ لا يجوز إذلال المحبوس أو إرهابه أو الإساءة إلى كرامته . ۸۱۔ تنشأ محكمة دستورية عليا تختص بالفصل في مدى مطابقة القوانين واللوائح لأحكام الشريعة الإسلامية وأحكام هذا الدستور ويحدد القانون اختصاصاتها الأخرى . ۸۲۔ ينشأ ديوان للمظالم يحدد القانون تشكيله واختصاصاته ومرتببات أعضائه .“ (۱)

”۷۳۔ قانون قسم کھا کر اپنا حصہ ثابت کرنے کے احکام کے طریقہ کار کو واضح کرے گا اور دیوانی مقدمات کے ہر جانے کا دیت کی مقدار سے زیادہ ہونا جائز نہ ہوگا۔ ۷۴۔ قانون توبہ کی قبولیت کی شرائط اور احکام کی وضاحت کرے گا۔ ۷۵۔ کسی جرم میں اس وقت تک پھانسی کی سزا جاری نہیں کی جائے گی جب تک کہ صلح یا مقتول کے اولیاء کا درگزر ناممکن نہ ہو جائے۔ ۷۶۔ قصاص میں دیت سے زائد پر بھی مصالحت جائز ہے۔ ۷۷۔ مرد و عورت کی دیت کا یکساں ہونا جائز ہے۔ ۷۸۔ زخموں میں قصاص کی شروط میں اسی جیسا اتنا ہی زخم لگانا اور قاضی کے ہاں اس بات کا کمال یقین ہونا ہے کہ اس سے زائد زخم نہیں لگے گا۔ ۷۹۔ تعزیرات میں کوڑے لگانا بنیادی سزا ہے اور جیل بھیجنا ایک ممنوع سزا ہے سوائے معدود جرائم میں اس معدود مدت کے لیے کہ جس کو قاضی واضح کرے گا۔ ۸۰۔ قیدی کو ذلیل کرنا یا اس کا خون بہانا یا اس کی عزت نفس کو مجروح کرنا جائز نہیں ہے۔ اعلیٰ دستوری عدالت احکام شرعیہ اور اس احکام دستور کے لیے قوانین و ضوابط کی انتہائی درجے میں تطبیق کے بارے میں فیصلہ کن حیثیت کی مالک ہوگی۔ قانون اس عدالت کے دوسرے اختیارات بھی نقل کرے گا۔ ۸۲۔ مظالم کے خاتمے کے لیے ایک کچہری بنائی جائے گی جس کے ڈھانچے اختیارات اور اس کے اراکین کی تنخواہوں کا تعین قانون کرے گا۔“

ساتواں باب: پارلیمنٹ

یہ باب ۴۶ دفعات پر مشتمل ہے۔ شروع میں پارلیمنٹ کے انتخاب، رکنیت اور اس سے استعفیٰ دینے کے طریق کار کی وضاحت کی گئی ہے۔ دستور کے الفاظ ہیں:

”۸۳۔ يتولى مجلس النيابى سن القوانين ويقر السياسة العامة للدولة والخطة العامة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية والميزانية العامة للدولة . كما يمارس الرقابة على أعمال السلطة التنفيذية وذلك كله على الوجه المبين في الدستور وبما يتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية . ۸۴۔ يحدد القانون الدوائر الانتخابية التي تقسم إليها الدولة وعدد أعضاء المجلس النيابى على ألا يقل عن . . . عضواً ويجوز للإمام أن يعين في المجلس النيابى عدداً من الأعضاء لا يزيد على ۱ / ۵ أعضاء . ۸۵۔ يحدد القانون الشروط الواجب توافرها في أعضاء المجلس النيابى ويبين أحكام الانتخاب على أن يتم الاقتراع تحت إشراف القضاء . ۸۶۔ لا يجوز للموظفين في الحكومة أن يرشحوا أنفسهم لعضوية المجلس النيابى إلا بعد تقديم استقالتهم ويجب قبول الاستقالة بمجرد تقديمها إذا كان الغرض منها الترشيح لعضوية المجلس النيابى . ۸۷۔ يقسم عضو المجلس النيابى أمام المجلس قبل أن يباشر عمله اليمين الآتية: أقسم بالله العظيم على طاعة الله ورسوله وأن أحافظ مخلصاً على سلامة الوطن

وترا به وعلى النظام الدستوري وأن أرفع مصالح الأمة واحترام الدستور والقانون وأن أعلى أحكام الشريعة الإسلامية وذلك كله في صدق وشرف وإيمان .“ (۱)

”۸۳۔ پارلیمنٹ قوانین جاری کرنے کی ذمہ دار ہوگی اور مملکت کے لیے عمومی سیاست کے اصول، اقتصادی و اجتماعی ترقی کے لیے لائحہ عمل اور عمومی بجٹ کا تعین کرے گی۔ اسی طرح مملکت دستور میں بیان شدہ طریقہ کار اور شریعت اسلامیہ کے موافق تنفیذی قوتوں کے اعمال و افعال کی بھی نگرانی کرے گی۔ ۸۴۔ قانون ان انتخابی حلقوں کی نشاندہی کرے گا جن میں مملکت تقسیم ہوگی۔ علاوہ ازیں پارلیمنٹ کے اراکین کی تعداد... سے کم نہ ہوگی۔ امام کو اس بات کا اختیار حاصل ہوگا کہ وہ پارلیمنٹ کے ۱/۵ اراکین کا براہ راست انتخاب کر سکے۔ ۸۵۔ قانون پارلیمنٹ کے اراکین کی لازمی شرائط مقرر کرے گا اور عدلیہ کی زیر سرپرستی مکمل ہونے والے انتخابات کے فیصلوں کی وضاحت کرے گا۔ ۸۶۔ حکومت کے ملازمین کے لیے یہ جائز نہ ہوگا کہ وہ استعفیٰ دیے بغیر پارلیمنٹ کی رکنیت کے لیے اپنے آپ کو پیش کریں۔ ان کا استعفیٰ مجرد پیش کر دینے سے قبول کرنا واجب ہو جائے گا بشرطیکہ استعفیٰ دینے کا مقصد اپنے آپ کو پارلیمنٹ کی رکنیت کے لیے پیش کرنا ہو۔ ۸۷۔ رکن پارلیمنٹ اپنا عہدہ سنبھالنے سے پہلے پارلیمنٹ کے سامنے اس حلف کا اقرار کرے گا: میں اللہ کی قسم اٹھاتا ہوں کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت کروں گا اور مخلصانہ طور پر دستوری نظام کے مطابق اپنے وطن اور اس کی مٹی کی سلامتی کی حفاظت کروں گا۔ امت کی مصالح کی نگہداشت کروں گا۔ قانون و دستور کا احترام کروں گا۔ احکام شرعیہ کو بلند کروں گا اور یہ سب کچھ سچائی، شرافت اور ایمان سے کروں گا۔“

پارلیمنٹ کے اراکین کی تنخواہ پارلیمنٹ کی مدت اور سابقہ رکن کی نشست خالی ہونے کی صورت میں نئے رکن کے انتخاب و تعین کے طریق کار پر ان الفاظ میں روشنی ڈالی گئی ہے:

”۸۸۔ يتقاضى أعضاء المجلس النيابى مكافأة يحددها القانون . ۸۹۔ مدة المجلس النيابى خمس سنوات هجرية من تاريخ أول اجتماع له ويجرى الانتخاب لتحديد المجلس خلال السنتين يوماً السابقة على انتهاء مدته . ۹۰۔ يختص المجلس بالفصل فى صحة عضوية أعضائه وتختص المحكمة العليا بالتحقيق فى صحة الطعون المقدمة إلى المجلس بعد إحالته إلى المحكمة العليا . وتعرض نتيجة التحقيق والرأى الذى انتهت إليه المحكمة على المجلس للفصل فى صحة الطعن خلال ستين يوماً من تاريخ عرض نتيجة التحقيق على المجلس . ولا تعتبر العضوية باطلة إلا بقرار يصدر بأغلبية ثلثى أعضاء المجلس . ۹۱۔ إذا خلا مكان أحد الأعضاء المنتخبين أو المعينين قبل انتهاء مدته انتخب أو عين خلف له خلال ستين يوماً من تاريخ إبلاغ المجلس بخلو المكان وتكون مدة العضو الجديد هى المدة المكتملة لمدة عضوية سلفه .“ (۲)

”۸۸۔ پارلیمنٹ کے اراکین تنخواہ کا مطالبہ کر سکتے ہیں اور اس تنخواہ کا تعین قانون کے مطابق ہوگا۔ ۸۹۔ پارلیمنٹ کی مدت اس کے پہلے اجتماع کی تاریخ سے پانچ ہجری سال ہوگی۔ نئی پارلیمنٹ کی تعین کے لیے سابقہ پارلیمنٹ کی انتہائے مدت سے ساٹھ دن پہلے انتخابات منعقد ہوں گے۔ ۹۰۔ کسی رکن پارلیمنٹ کی خرابی صحت کے بارے میں پارلیمنٹ فیصلہ کرے گی اور اعلیٰ عدالت متعلقہ رکن کی جگہ سے پارلیمنٹ کے سامنے پیش کی گئی صحت رپورٹ کے بارے میں تحقیق کرے گی جبکہ وہ رپورٹ اعلیٰ عدالت کے سامنے پیش کی جائے گی۔ عدالت اپنی تحقیقی رپورٹ اور رائے پارلیمنٹ کے سامنے پیش کرے گی تاکہ پارلیمنٹ اس تحقیق کے سامنے آئندہ ساٹھ دنوں کے اندر اندر متعلقہ رکن کی صحت کے بارے میں کوئی فیصلہ کر سکے۔ اس صورت حال میں بھی کسی رکن کی رکنیت اس وقت تک منسوخ نہ ہوگی جب تک کہ وہ تہائی اراکین اس کے معطل کرنے پر متفق نہ ہوں۔ ۹۱۔ اگر منتخب یا تعین اراکین میں کسی رکن کی سیٹ اس کی انتہائے مدت سے

۱۔ مصنفہ النظم الإسلامية الدستورية: ص ۷۰۲-۷۰۴

۲۔ أيضاً: ص ۷۰۴-۷۰۵

ماضی قریب میں اجتماعی اجتہاد کی کلاویں اور ان کے نمرات۔ پہلے خالی ہوگئی تو پارلیمنٹ کو اس سیٹ کے خالی ہونے کی اطلاع پہنچنے کے ساٹھ دنوں کے اندر اندر اس کے جانشین کا انتخاب یا تعین ہوگی۔ نئے رکن کی مدت رکنیت وہی ہوگی جو کہ سابقہ رکن کی تھی۔“

پارلیمنٹ کے رکن کی رکنیت کی معطلی، استعفی اور اس کے مالی معاملات کے بارے میں دستور میں درج ذیل رہنمائی موجود ہے۔ ڈاکٹر مصطفیٰ اکمال وصنی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”۹۲۔ لا يجوز لعضو المجلس النيابي أثناء مدة عضويته أن يشتري أو يستأجر شيئاً من أموال الدولة أو يؤجرها أو يبيعها شيئاً من أمواله أو أن يقاضيهما عليه أو أن يبرم مع الدولة عقداً بوصفه ملتزماً أو مورداً أو مقاولاً. ۹۳۔ لا يجوز إسقاط عضوية أحد أعضاء المجلس إلا إذا فقد الثقة والاعتبار أو فقد أحد شروط العضوية أو أخل بواجبات عضويته. ويجب أن يصدر قرار إسقاط العضوية من المجلس بأغلبية ثلثي أعضائه. ۹۴۔ المجلس النيابي هو الذي يقبل استقالة أعضائه. ۹۵۔ يؤخذ أعضاء المجلس النيابي عما يبدونه من الأفكار والآراء في أداء أعمالهم في المجلس أو في لجانه ما دامت في حدود أحكام الشريعة الإسلامية. ۹۶۔ لا يجوز في غير حالة التلبس بالجريمة اتخاذ أية إجراءات جنائية ضد عضو المجلس النيابي إلا بإذن سابق من المجلس.“ (۱)

”۹۲۔ پارلیمنٹ کے کسی رکن کے لیے اپنی رکنیت کے دوران یہ جائز نہیں ہے کہ وہ مملکت کے اموال میں سے کوئی چیز خریدے یا اجرت پر حاصل کرے یا اجرت پر دے یا اسے بیچے یا اس پر کسی سے صلح کرے یا مملکت کے ساتھ اجارہ دار برآمد کنندہ (ایکسپورٹر) یا ٹھیکے دار کی حیثیت سے کوئی معاہدہ نہ کرے۔ ۹۳۔ پارلیمنٹ کے کسی رکن کی رکنیت کا صرف اسی صورت اسقاط جائز ہے جبکہ کسی رکن کی ثقاہت اور اعتبار متاثر ہو یا رکنیت کی شرائط میں سے کوئی شرط مفقود ہو جائے یا وہ رکنیت کے فرائض میں کوتاہی کرے۔ یہ بھی ضروری ہے کہ کسی رکن کی رکنیت پارلیمنٹ کے دو تہائی اراکین کی غالب اکثریت سے معطل ہو۔ ۹۴۔ پارلیمنٹ ہی کسی رکن کا استعفی قبول کر سکتی ہے۔ ۹۵۔ پارلیمنٹ کے اراکین سے ان افکار و آراء کے بارے میں کوئی مواخذہ نہ ہوگا جنہیں وہ پارلیمنٹ یا مختلف ذیلی کمیٹیوں میں مختلف اعمال و فرائض کی ادائیگی کے دوران ظاہر کرتے ہیں جب تک کہ وہ شرعی احکام کی حدود میں ہوں۔ ۹۶۔ کسی جرم میں ملوث ہوئے بغیر کسی بھی رکن پارلیمنٹ کے خلاف کسی قسم کی قانونی کارروائی پارلیمنٹ کی اجازت کے بغیر جائز نہیں ہے۔“

پارلیمنٹ کے اجلاس کے مقام، تعداد اور وقت کے تعین کے بارے میں دستور میں درج ذیل اصولی رہنمائی موجود ہے:

”۹۷۔ مدينة . . . مقر المجلس النيابي ويجوز في الظروف الاستثنائية أن يعقد جلساته في مدينة أخرى بناء على طلب الإمام أو أغلبية أعضاء المجلس واجتماع المجلس النيابي في غير المكان المعد له غير مشروع والقرارات التي تصدر فيه باطلة. ۹۸۔ يدعو الإمام المجلس النيابي للانعقاد للدور السنوي العادي قبل يوم (كذا) من شهر (كذا) فإذا لم يدع يجتمع بحكم الدستور في اليوم المذكور ويدور دور الانعقاد العادي سبعة أشهر على الأقل. ويفض الإمام دورته العادية ولا يجوز فضها قبل اجتماع الميزانية العامة للدولة. ۹۹۔ يدعو الإمام المجلس النيابي لاجتماع غير عادي وذلك في حالة الضرورة أو بناء على طلبه بذلك موقع عليه من أغلبية أعضاء المجلس النيابي ويعلن الإمام في الاجتماع غير العادي.“ (۲)

”۹۷۔ شہر... پارلیمنٹ کا مستقر ہوگا اور استثنائی صورت حال میں اس کے اجلاسات دوسرے شہروں میں بھی منعقد کیے جاسکتے ہیں

۱۔ مصنفہ النظم الإسلامية الدستورية: ص ۷۵

۲۔ أيضاً: ص ۷۵-۷۶

جبکہ امام یا اکثر اراکین کی طرف سے کوئی ایسا مطالبہ سامنے آئے۔ پارلیمنٹ کا اجلاس اس کی متعین جگہ کے علاوہ جائز نہ ہوگا اور ایسے اجلاس میں صادر ہونے والی قراردادیں بھی باطل تصور ہوں گی۔ ۹۸۔ امام فلاں دن اور فلاں مہینے سے پہلے پہلے پارلیمنٹ کا سالانہ معمول کا اجلاس بلوائے گا۔ پس اگر امام یہ اجلاس نہ بلوائے تو پارلیمنٹ متعلقہ دن میں دستور کے موافق اجلاس کے لیے جمع ہوگی اور عمومی اجلاس کم از کم سات مہینوں میں ایک بار منعقد ہوگا۔ امام پارلیمنٹ کے عمومی اجلاس کے خاتمے کا اعلان کرے گا اور پارلیمنٹ کے اجلاس کا خاتمہ مملکت کے عمومی بجٹ کے پیش کرنے سے پہلے درست نہ ہوگا۔ ۹۹۔ امام ضرورت کے وقت پارلیمنٹ کا ہنگامی اجلاس بھی طلب کر سکتا ہے۔ اسی طرح کسی موقع پر پارلیمنٹ کی اکثریت کے مطالبے پر بھی ہنگامی اجلاس طلب کیا جاسکتا ہے۔ ہنگامی اجلاس کے انعقاد کا اعلان امام کرے گا۔“

پارلیمنٹ کے اعلانیہ اور خفیہ اجلاسات اور قراردادوں کے پاس کرنے کا طریق کار ان اصولوں کی روشنی میں وضع کیا جائے گا۔ ڈاکٹر مصطفیٰ کمال وصنی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”۱۰۰۔ یتتخب المجلس النيابی رئيساً له ووكيلين في أول اجتماع لدور الانعقاد السنوي العادی لمدة هذا الدور وإذا خلا مكان أحدهم أنتخب المجلس من يحل محله إلى نهاية مدته . ۱۰۱. يضع المجلس النيابی لائحة لتنظيم أسلوب العمل فيه وكيفية وممارسة وظائفه . ۱۰۲. للمجلس النيابی وحده المحافظة على النظام داخله ويتولى ذلك رئيس المجلس . ۱۰۳. جلسات المجلس النيابی علنية . ويجوز انعقاده في جلسة سرية بناء على طلب الإمام أو الحكومة أو بناء على طلب رئيسه أو خمس أعضائه على الأقل: ثم يقرر المجلس ما إذا كانت المناقشة في الموضوع المطروح أمامه تجري في جلسة علنية أو سرية . ۱۰۴. لا يكون انعقاد المجلس إلا بحضور أغلبية أعضائه . ويتخذ المجلس قراراته بالأغلبية المطلقة للحاضرين وذلك في غير الحالات التي تشترط فيها أغلبية خاصة . ويجرى التصويت على مشروعات القوانين مادة مادة وعند تساوى الآراء يعتبر الموضوع الذي جرت المناقشة في شأنه مرفوضاً . ۱۰۵. للإمام ولكل عضو من أعضاء المجلس النيابی حق اقتراح القوانين .“ (۱)

”۱۰۰۔ پارلیمنٹ اپنے پہلے سالانہ عمومی اجلاس میں اپنی معینہ مدت تک کے لیے ایک صدر (چیرمین) اور دو نمائندگان (اسپیکر اور ڈپٹی اسپیکر) مقرر کرے گی۔ اگر ان میں سے کسی ایک کی نشست خالی ہو جائے گی تو اس کی جگہ مجلس بقیہ مدت کے لیے کسی اور رکن کا انتخاب کرے گی۔ ۱۰۱۔ پارلیمنٹ اس بارے میں اپنے طریقہ عمل اپنے کاموں کی کیفیت و سرگرمی کو منظم کرنے کے لیے لائحہ عمل وضع کرے گی۔ ۱۰۲۔ صرف پارلیمنٹ داخلی نظام کی محافظ ہوگی اور پارلیمنٹ کا چیرمین اس کا ذمہ دار ہوگا۔ ۱۰۳۔ پارلیمنٹ کے اجلاسات اعلانیہ ہوں گے۔ لیکن امام یا حکومت یا صدر پارلیمنٹ یا اس کے کم از کم ۱۱/۵ اراکین کی طرف سے اگر خفیہ اجلاس کے انعقاد کا مطالبہ ہوگا تو اس صورت میں ایسا اجلاس منعقد کرنا جائز ہوگا۔ پھر پارلیمنٹ کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ یہ طے کرے کہ پیش کیے گئے موضوع پر بحث و تجویز اعلانیہ نشست میں ہونی چاہیے یا خفیہ اجلاس میں۔ ۱۰۴۔ پارلیمنٹ کے اجلاس کا انعقاد اس کے اکثر اراکین کی حاضری کی صورت میں ہوگا۔ پارلیمنٹ حاضر اراکین کی مطلق اکثریت سے قراردادیں پاس کرے گی۔ یہ ان حالات میں ہوگا جن میں کسی خاص اکثریت کی تائید کا حصول (مثلاً دو تہائی وغیرہ) شرط نہ ہو۔ قوانین سے متعلق پروگرامات میں ایک ایک آرٹیکل کے بارے میں رائے لی جائے گی۔ اگر کسی مسئلے میں آراء برابر ہو جائیں تو جس مسئلے میں بحث و تجویز ہوئی ہے وہ نامنظور کر دیا جائے گا۔ ۱۰۵۔ امام اور پارلیمنٹ کے ہر رکن کے پاس قوانین کے بارے میں تجویز پیش کرنے کا حق ہوگا۔“

آئین میں پارلیمنٹ سے قوانین کے پاس ہونے طریق کار یوں بیان کیا گیا ہے:

”۱۰۶۔ بحال کل مشروع قانون إلى إحدى لجان المجلس لفحصه وتقديم تقرير عنه على أنه بالنسبة إلى مشروعات القوانين المقدمة من أعضاء المجلس النيابي فإنها لا تحال إلى تلك اللجنة إلا بعد فحصها أمام لجنة خاصة لإبداء الرأي في جواز نظر المجلس فيها وبعد أن يقرر المجلس ذلك. ۱۰۷۔ كل مشروع قانون اقترحه أحد الأعضاء ورفضه المجلس لا يجوز تقديمه ثانية في نفس دور الانعقاد. ۱۰۸۔ للامام حق إصدار القوانين أو الاعتراض عليها. ۱۰۹۔ إذا اعترض الامام على مشروع قانون أقره المجلس النيابي رده إليه خلال ثلاثين يوماً من تاريخ إبلاغ المجلس إياه فإذا لم يرد مشروع القانون في هذا الميعاد اعتبر قانوناً وأصدر؛ وإذا رد في الميعاد المتقدم إلى المجلس وأقره ثانية بأغلبية أعضائه اعتبر قانوناً وأصدر.“ (۱)

”۱۰۲۔ ہر قانونی پراجیکٹ چھان پھٹک اور اس کے بارے میں ایک رپورٹ تیار کرنے کے لیے پارلیمنٹ کی کسی ایک کمیٹی کی طرف بھیجا جائے گا جبکہ وہ قانونی پروگرامات جن کی تجویز کسی رکن پارلیمنٹ کی طرف سے سامنے آئے گی اس کمیٹی کی طرف صرف اسی صورت بھیجے جائیں گے جبکہ کسی خاص ذیلی کمیٹی نے اس کے بارے میں چھان پھٹک کر کے یہ رائے ظاہر کر دی ہو کہ پارلیمنٹ کا اس بارے میں غور کرنا جائز ہے اور اس کے بعد پارلیمنٹ اس کو (مخصوص تحقیقی کمیٹی کی طرف بھیجنے کے لیے) پاس کرے گی۔ ۱۰۷۔ ہر وہ قانونی پروگرام جس کو کسی رکن پارلیمنٹ نے پیش کیا ہو اور پارلیمنٹ نے اس کو رد کر دیا ہو تو اسی اجلاس کے دوران اس کو دوبارہ پیش کرنا درست نہ ہوگا۔ ۱۰۸۔ امام کو قوانین صادر کرنے اور ان پر اعتراض کرنے کا حق ہوگا۔ ۱۰۹۔ اگر امام کسی ایسے قانون پر اعتراض وارد کر دے جسے پارلیمنٹ نے پاس کیا ہو تو امام اس قانون (کی تصحیح) کو پارلیمنٹ کی طرف سے اس کے پاس ہونے کی تاریخ کے ایک ماہ کے اندر اندر لوٹائے گا۔ پس اگر اس مدت میں امام نے وہ قانون (تصحیح کے بعد) واپس نہ کیا تو وہ قانون نافذ العمل سمجھا جائے گا۔ اسی طرح اگر اس مدت کے دوران امام نے وہ قانون پارلیمنٹ کی طرف لوٹا دیا اور پارلیمنٹ نے دوبار اس قانون کو (اپنی اصل شکل میں) پاس کر دیا تو اس قانون کو نافذ العمل سمجھا جائے گا۔“

مملکت کے مالی معاملات اور بجٹ وغیرہ کے بارے میں پارلیمنٹ کے اختیارات کو ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے:

”۱۱۰۔ یقر المجلس النيابی الخطة العامة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية ويحدد القانون طريقة إعداد الخطة وعرضها على المجلس النيابی. ۱۱۱۔ يجب عرض مشروع الميزانية العامة على المجلس باباً باباً وتصدر بقانون ولا يجوز للمجلس النيابی أن يعدل مشروع الميزانية إلا بموافقة الحكومة وإذا لم يتم اعتماد الميزانية الجديدة قبل السنة المالية عمل بالميزانية القديمة إلى حين اعتمادها. ويحدد القانون طريقة إعداد الميزانية كما يحدد السنة المالية. ۱۱۲۔ تجب موافقة المجلس النيابی على نقل أى مبلغ من باب إلى آخر من أبواب الميزانية العامة وكذلك على كل مصروف غير وارد بها أو زائد في تقديراتها وتصدر بقانون. ۱۱۳۔ يجب عرض الحساب الختامي للميزانية العامة للدولة على المجلس النيابی في مدة لا تزيد على سنة واحدة من تاريخ انتهاء السنة المالية. ويتم التصويت عليها باباً باباً ويصدر بقانون. كما يجب عرض التقرير السنوي لديوان المحاسبات وملاحظاته على المجلس النيابی. وللمجلس أن يطلب من ديوان المحاسبات أية بيانات أو تقارير أخرى.“ (۲)

”۱۱۰۔ پارلیمنٹ اقتصادی اور معاشرتی ترقی کے لیے ایک لائحہ عمل طے کرے گی اور قانون لائحہ عمل اور اس کے پارلیمنٹ کے سامنے

۱۔ مصنفہ النظم الإسلامية الدستورية: ص ۷۰۶-۷۰۷

۲۔ أيضاً: ص ۷۰۷

أحد الوزراء أو نوابه أو الوزراء أو نوابهم أسئلة في أي موضوع يدخل في اختصاصهم . وعلى رئيس مجلس الوزراء أو من ينيونه الإجابة عن أسئلة الأعضاء ويجوز للعضو سحب السؤال في أي وقت ولا يجوز تحويله في نفس الجلسة إلى استجواب . ١٢٠ . لكل عضو من أعضاء المجلس النيابي حق توجيه استجوابات إلى رئيس مجلس الوزراء أو نوابه أو الوزراء أو نوابهم لمحاسبته في الشؤون التي تدخل في اختصاصاتهم . وتجرى المناقشة في الاستجواب بعد سبعة أيام على الأقل من تقديمه إلا في حالات الاستعجال التي يراها المجلس وبموافقة الحكومة . ١٢١ . الوزراء مسؤولون أمام المجلس النيابي عن السياسة العامة للدولة وكل وزير مسؤول عن أعمال وزارته . والمجلس النيابي أن يقرر سحب الثقة من أحد نواب رئيس مجلس الوزراء أو أحد الوزراء أو نوابهم ولا يجوز عرض طلب سحب الثقة إلا بعد استجواب وبناء على اقتراح عشر أعضاء المجلس . ولا يجوز للمجلس أن يصدر قراره في الطلب قبل ثلاثة أيام على الأقل من تقديمه ويكون سحب الثقة بأغلبية أعضاء المجلس . (١)

” ١١٩۔ پارلیمنٹ کے اراکین میں سے ہر رکن کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے اختیارات سے متعلقہ کسی موضوع کے بارے میں وزیر اعظم ان کے نائب، کسی وزیر یا اس کے نائبین، وزراء یا ان کے نائبین کی توجہ کچھ استفسارات کی طرف مبذول کرے۔ وزیر اعظم یا ان کے نائبین کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اراکین کے سوالوں کے جواب دیں۔ کسی رکن کا کسی بھی وقت سوال واپس لینا جائز ہوگا اور اسی اجلاس میں ہی اس سوال کے جواب کا تقاضا کرنا درست نہ ہوگا۔ ١٢٠۔ پارلیمنٹ کے ہر رکن کو وزیر اعظم ان کے نائبین، وزراء یا ان کے نائبین سے ان کے محاسبہ کے لیے ان کے اختیارات کے دائرہ کار میں شامل امور کے بارے میں جواب طلبی کا حق حاصل ہوگا۔ جواب طلبی کا تقاضا آنے کے بعد اس کے بارے میں بحث و تحقیق کم از کم سات دن کے بعد جاری ہوگی، الا یہ کہ پارلیمنٹ کی رائے اور حکومت کی موافقت سے حالات کی روشنی میں اس بارے میں کچھ مزید جلدی کر لی جائے۔ ١٢١۔ وزراء، مملکت کی عمومی سیاست کے بارے میں پارلیمنٹ کے سامنے جوابدہ ہوں گے اور ہر وزیر اپنی وزارت کے بارے میں مسؤول ہوگا۔ پارلیمنٹ کے لیے یہ درست ہوگا کہ وہ وزیر اعظم یا کسی ایک وزیر یا ان کے نائبین پر عدم اعتماد کا اظہار کرے۔ عدم اعتماد کی تحریک پر کارروائی صرف اسی صورت جائز ہوگی جبکہ اس کا تقاضا تجویز دس اراکین پارلیمنٹ کی طرف سے آئے۔ پارلیمنٹ کے لیے درست نہ ہوگا کہ وہ عدم اعتماد کے مطالبے کے بارے میں اس کے تقاضے سے کم از کم تین دن پہلے اس بارے میں کوئی قرارداد جاری کرے۔ عدم اعتماد کا فیصلہ اراکین کی اکثریت سے طے ہوگا۔“

پارلیمنٹ اور حکومت کے مابین اختلافات اور اس کو حل کرنے کے لیے حکم کے طور پر قومی فتویٰ کمیٹی کے بارے میں درج ذیل دفعات میں رہنمائی دی گئی ہے:

” ١٢٢۔ المجلس النيابي أن يقرر بناء على طلب عشر من أعضائه مسؤولية رئيس مجلس الوزراء ويصدر القرار بأغلبية أعضاء المجلس . ولا يجوز أن يصدر هذا القرار إلا بعد استجواب موجه إلى الحكومة وبعد ثلاثة أيام على الأقل من تقديم الطالب . وفي حالة تقرير المسؤولية يعد المجلس تقريراً يرفعه إلى الإمام متضمناً عناصر الموضوع وما انتهى إليه من رأى في هذا الشأن وأسبابه . وللإمام أن يرد التقرير إلى المجلس خلال عشرة أيام فإذا عاد المجلس إلى إقراره من جديد جاز للإمام أن يعرض موضوع النزاع بين المجلس والحكومة على الاستفتاء الشعبي . ويجب أن يجرى الاستفتاء خلال ثلاثين يوماً من تاريخ الإقرار الأخير للمجلس وتقف جلسات المجلس في هذه الحالة . فإذا جاءت نتيجة الاستفتاء مؤيدة للحكومة اعتبر المجلس منحللاً وإلا اعتبرت الوزارة

فصل چہارم

الموسوعة الفقهية

الموسوعة الفقهية

الموسوعة دائرة المعارف یا المعلمة کا لفظ عام طور پر ایسی تالیفات کے استعمال کیا جاتا ہے جن میں ایک ہی موضوع سے متعلق تمام اہم اور بنیادی معلومات جمع کر دی گئی ہوں۔ انگریزی زبان میں اس کو انسائیکلو پیڈیا کہتے ہیں۔ کسی بھی موسوعۃ یا انسائیکلو پیڈیا میں مختلف موضوعات پر اہل علم اور متخصصین فن سے مقالہ جات لکھوائے جاتے ہیں اور پھر عامۃ الناس کی معلومات میں اضافہ کے لیے ان کو مناسب ترتیب اور آسان فہم انداز میں پیش کر دیا جاتا ہے۔ یہ مقالہ جات نہ تو بہت طویل ہوتے ہیں اور نہ ہی حد سے زیادہ مختصر بلکہ عموماً کسی بھی موضوع سے متعلق ضروری و بنیادی معلومات کو قابل وثوق ذرائع و مصادر کی روشنی میں پیش کر رہے ہوتے ہیں۔ الموسوعة الفقهية فقہی اصطلاحات پر مشتمل ایک ضخیم انسائیکلو پیڈیا ہے جسے 'وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية کویت' کی طرف سے جلیل القدر فقہاء اور علماء کی رہنمائی میں تیار کرایا گیا ہے۔ 'وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية کویت' کی طرف سے موسوعۃ فقہیہ کے بارے میں ایک تعارفی کتابچہ بھی 'نشرة تعريفية' کے نام سے شائع کیا گیا ہے جس میں موسوعۃ کے تاریخی پس منظر، اسباب تالیف، منہج تحقیق اور اہداف کا جائزہ لیا گیا ہے۔ 'نشرة تعريفية' میں موسوعۃ کا معنی و مفہوم ان الفاظ میں بیان ہوا ہے:

”تطلق الموسوعة أو دائرة المعارف أو المعلمة على المؤلف الشامل لجميع معلومات علم أو أكثر معروضة من خلال عناوين متعارف عليها، بترتيب معين لا يحتاج معه إلى خبرة وممارسة، مكتوبة بأسلوب مبسط لا يتطلب فهمه توسط المدرس أو الشروح بل يكفي للاستفادة منها الحد الأوسط من الثقافة العامة مع الإلمام بالعلم الموضوع له، ولا بد مع هذا كله من توافر دواعي الثقة بعزوها للمراجع المعتمدة، أو نسبتها إلى المختصين الذين عهد إليهم بتدوينها ممن يطمأن بصدورها عنهم. فخصائص الموسوعة التي توجب لها استحقاق هذه التسمية هي: الشمول، والترتيب السهل، والأسلوب المبسط، وموجبات الثقة. ويتبين من هذا التعريف التوضيحي العام أن الموسوعة الفقهية هي ما كانت فيه هذه الخصائص.“ (۱)

”موسوعۃ یا دائرة المعارف یا معلمة کے لفظ کا اطلاق اس تالیف پر ہوتا ہے جس میں کسی ایک یا ایک سے زائد علوم کے بارے میں جمع معلومات ان عناوین کے تحت جمع کر دی جائیں جو معروف ہوں۔ اس کی ترتیب ایسی ہو کہ اس سے استفادہ کے لیے کسی خاص مہارت یا تخصص کی ضرورت نہ ہو۔ اس قدر تفصیل سے لکھا گیا ہو کہ اس کو سمجھنے کے لیے مدرس کی ثالثی یا شروحات کی ضرورت نہ پڑے بلکہ اس سے استفادہ کے لیے درمیانے درجہ کی عمومی معلومات اور متعلقہ علم کے موضوعات سے واقف ہونا بھی کافی ہو۔ اس سب کے علاوہ یہ بھی ضروری ہے کہ اس میں شامل معلومات کی مستند مراجع و مصادر یا ان ماہرین کی طرف نسبت کے لیے قابل اعتماد اسباب موجود ہوں کہ جن پر اس انسائیکلو پیڈیا کی تدوین کی ذمہ داری عائد کی گئی ہے اور ان ماہرین کی مہارت کے بارے میں اطمینان قلب بھی حاصل ہو۔ پس کسی انسائیکلو پیڈیا کے وہ خصائص جو اسے ایک موسوعۃ بناتے ہیں وہ اس کی جامعیت، ترتیب، سہولت، تفصیل اور مستند نتائج ہیں۔ پس اس تعریف سے معلوم ہوا کہ موسوعۃ فقہیہ سے مراد وہ تالیف ہے کہ جس میں یہ تمام خصائص پائے جاتے ہوں۔“

موسوعۃ فقہیہ کا تاریخی پس منظر

دین اسلام میں فقہ اسلامی کی اہمیت و ضرورت سے انکار ممکن نہیں ہے۔ فقہ اسلامی کی تاریخ کئی مراحل پر مشتمل ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ

ماضی قریب میں اجتماعی اجتہاد کی کلاویں اور ان کے نہرات۔۔۔ ۱۳۸۱ھ یعنی ۱۹۶۱ء میں موسوعۃ کی تیاری کی ذمہ داری وزارت اوقاف نے لی تھی۔ وزارت اوقاف کے تحت اسلامی امور کی اعلیٰ کمیٹیوں کی زیر نگرانی موسوعۃ کی پہلی جلد ۱۳۸۶ء میں شائع ہوئی اور اس کے ۲۴ جزء مکمل ہو گئے لیکن ابھی تک ہمزہ کی اصطلاحات بھی مکمل نہ ہوئی تھیں۔“ ڈاکٹر محمد رواس قلعہ جی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”آخر کار دمشق کالج کا قیام عمل میں آیا جس کے پرنسپل اخوان المسلمون کے مشہور رہنما ڈاکٹر مصطفیٰ سباعی مرحوم بنائے گئے۔ وہ اس میدان کے شہسوار تھے۔ ان کی غیر معمولی مساعی کی بدولت ۱۹۵۶ء میں حکومت شام کی طرف سے ایک سرکاری فرمان جاری ہوا جس کی رو سے شریعت کالج کو فقہ اسلامی کی ایک انسائیکلو پیڈیا تیار کرنے کا اختیار دیا گیا، لیکن مالی وسائل کی قلت کی وجہ سے یہ نوخیز منصوبہ بار آور نہ ہو سکا اور سوائے اس کے کوئی قابل ذکر کام نہ ہو سکا کہ پروفیسر علامہ محمد الکتانی رحمۃ اللہ علیہ کی مرتب کردہ ایک مجسم جو صرف امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کی فقہ پر مشتمل تھی شائع کی گئی۔ پھر مصر و شام کے مابین اتحاد ہو گیا اور دونوں ملک ایک ہی جمہوریہ کی صورت اختیار کر گئے۔ اس زمانے میں قاہرہ میں امور اسلامی کی مجلس اعلیٰ قائم ہوئی اور فقہی انسائیکلو پیڈیا کی تیاری کی ذمہ داری اس مجلس کو سونپی گئی۔ دمشق کی انسائیکلو پیڈیا کمیٹی کے ساتھ بھی رابطہ قائم کیا گیا اور پھر مجلس اعلیٰ کے زیر اہتمام ایک وسیع بورڈ تشکیل دیا گیا جس میں دمشق کمیٹی کے ارکان کے ساتھ نئے مصری علماء کو بھی شامل کیا گیا۔ اس نے ایک انسائیکلو پیڈیا کی ترتیب شروع کی جس کا نام انسائیکلو پیڈیا جمال عبدالناصر فی الفقہ الاسلامی رکھا گیا۔ جمال عبدالناصر کی موت کے بعد اس میں سے جمال عبدالناصر کا نام حذف کر دیا گیا اور اس کا نام صرف انسائیکلو پیڈیا فقہ اسلامی رہ گیا۔ اس کے اجزاء ابھی تک مسلسل شائع ہو رہے ہیں۔“ (۱)

دونوں اسلامی ممالک کی مشترکہ کوششوں کے باوجودہ کوششیں بوجوہ پایہ تکمیل کو نہ پہنچ سکیں۔ بعد ازاں وزارت اوقاف کویت نے اس عظیم علمی منصوبے کی تکمیل کا بیڑا اٹھایا۔ نشرۃ تعریفیہ کے مقالہ نگار لکھتے ہیں:

”وفی ۱۳۸۶ھ (۱۹۶۷م) . . . احتضنت وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية فی دولة الكويت هذا المشروع باعتبارہ من الفروض الكفائية التي يتم بها واجب تقديم الفقه بالصورة العصرية الداعية لتعلمه والميسرة للعمل به، ومثل ذلك لا بد من المبادرة إلى القيام به لاغتنام الفضل والأجر، وإسقاط المؤاخذه والمسؤولية عن الأمة كافة.“ (۲)

”۱۳۸۶ھ یعنی ۱۹۶۷ء میں... وزارت اوقاف و اسلامی امور کویت نے موسوعۃ فقہیہ کی تیاری کے اس عظیم منصوبے کا بیڑا اٹھایا کیونکہ فقہ اسلامی کو عصری تقاضوں کے مطابق پیش کرنا تاکہ اس کو سیکھنا اور اس پر عمل کرنا آسان ہو یہ ان فرائض کفایہ میں ہے جن کی ذمہ داری امت پر واجب ہے۔ بلاشبہ اس قسم کے واجبات کی ادائیگی میں جلدی کرنا ایک لازمی امر ہے تاکہ اجر و ثواب بھی حاصل ہو اور جمیع امت سے مسؤولیت بھی ختم ہو۔“

موسوعۃ کے مؤلفین

موسوعۃ کی مؤلفین کی کوئی باقاعدہ فہرست کسی جگہ مذکور نہیں ہے۔ ڈاکٹر محمد رواس قلعہ جی رحمۃ اللہ علیہ نے اس موسوعۃ کی ابتدائی علمی کمیٹی کے اراکین اور صدر کا تعارف ایک جگہ کروایا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”۱۹۶۵ء میں حکومت کویت نے انسائیکلو پیڈیا فقہ اسلامی کی تیاری میں سرگرمی دکھائی۔ اس منصوبے کے لئے مصطفیٰ الزرقاء رحمۃ اللہ علیہ کا انتخاب عمل میں آیا جو ڈاکٹر مصطفیٰ السباعی مرحوم کے بعد دمشق کی انسائیکلو پیڈیا کمیٹی کے صدر بنے تھے۔ ان کے ساتھ چار دیگر اساتذہ کو بطور معاون مقرر کیا گیا جن کے اسمائے گرامی یہ ہیں: ڈاکٹر عبدالستار ابوعبدہ، پروفیسر ڈاکٹر محمد رواس قلعہ جی، پروفیسر سعدی ابوجیب و پروفیسر بسام أسطواني رحمۃ اللہ علیہ۔“ (۳)

موسوعۃ کی تکمیل کے مراحل

وزارات اوقاف کویت کے زیر اہتمام جس عظیم علمی منصوبے کا آغاز کیا گیا تھا اس کی تکمیل کئی ایک مراحل میں ہوئی جو کہ درج ذیل ہیں:

پہلا مرحلہ

پہلا مرحلہ پانچ سال کے دورانیے پر مشتمل ہے۔ اس مرحلے میں فقہ المقارن کی معروف کتاب 'السفنی لابن قدامة' سے فقہی اصطلاحات نکال کر ایک معجم تیار کی گئی اور اس کی روشنی میں ایک نکتۃ الحجث (Synopsis) بنایا گیا۔ پچاس کے قریب مختلف موضوعات پر تحقیقی مقالات لکھوائے گئے جن میں تین مقالے ایک ابتدائی جلد میں شائع بھی ہوئے۔ یہ مرحلہ ۱۹۷۱ء تک جاری رہا۔ 'نشرة تعريفية' کے مقالہ نگار لکھتے ہیں:

”استمر العمل فی مشروع الموسوعة الفقهية فی دورته الأولى خمس سنوات، تم فیها وضع الخطة وصنع معجم فقهي مستخلص من ”المغنی“ لابن قدامة الحنبلي، وكتابة خمسين بحثاً متفاوتة فی الكمیة والنوعية، نشر منها ثلاثة فی طبعة تمهيدية لتلقى الملاحظات.“ (۱)

”موسوعة فقہیہ کے پروگرام کے پہلے مرحلے میں کام تقریباً پانچ سال تک جاری رہا۔ اس دور میں ایک لائحہ عمل تیار کیا گیا اور ابن قدامة رحمہ اللہ کی کتاب 'المغنی' سے ایک فقہی ڈکشنری تیار کی گئی۔ علاوہ ازیں مختلف موضوعات پر پچاس کے قریب مختلف نوعیت و حجم کے مقالہ جات بھی لکھوائے گئے۔ ان میں سے تین مقالہ جات تمہیدی کام میں تبصرہ کے حصول کے لیے پیش کیے گئے۔“

دوسرا مرحلہ

۱۹۷۵ء میں ابتدائی کام کو سامنے رکھتے ہوئے پوری دنیا کے علماء و متخصصین فن سے رابطہ کیا گیا تاکہ اس منصوبے کو بہتر طور پر پایہ تکمیل تک پہنچایا جاسکے۔ آئندہ دو سالوں میں اس منصوبے کے حوالے سے مختلف لوگوں کی آراء جمع کی گئیں۔ جمع شدہ کام تجاویز و آراء کام کے مختلف مراحل اور اس کے لیے کی جانے والی کوششوں اور بنیادی ضروریات کو سامنے رکھتے ہوئے ایک جامع رپورٹ تیار کی گئی اور ایک خاص طریقہ کار کے مطابق کام کو آگے بڑھانے کے لیے ایک قرارداد پاس کی گئی جس کے درج ذیل نکات اہم ہیں۔ 'نشرة تعريفية' کے مقالہ نگار لکھتے ہیں:

”ثم صدر قرار استئنافه و وافق ذلك إجراءات عديدة أهمها: الف- الاتصال ثانية بالجهات العلمية المعنية بالفقه والدراسات والشؤون الإسلامية التي قدمت مقترحاتها و وضعت إمكاناتها للتعاون والعمل المشترك؛ وذلك لتجنيد الطاقات العلمية التي تنتسب إليها۔ ب- اختيار تسعة نماذج أخرى من البحوث السابقة لنشرها فی طبعة تمهيدية، على نمط النماذج الثلاث المنشورة فی الدورة الأولى؛ وذلك لتلقى المزيد من الملاحظات؛ وللإعلام الفعلي عن استئناف المشروع.“ (۲)

”پھر موسوعۃ پر بالفعل کام کرنے کی قرارداد جاری ہوئی۔ اس قرارداد میں متعدد اقدامات کی موافقت کی گئی جن میں سے اہم ترین یہ ہیں:

۱۔ فقہ تحقیق اور اسلامی امور میں مشغول ان علمی اداروں سے فوری رابطہ کرنا؛ جنہوں نے موسوعۃ کی تیاری میں تجاویز اور ممکنہ تعاون و اشتراک کی یقین دہانی کروائی تھی۔ اس کام کا مقصد ان علمی قوتوں کو ایک جگہ اکٹھا کرنا تھا جو موسوعۃ کی تیاری میں دلچسپی رکھتی تھیں۔ ۲۔ علاوہ ازیں سابقہ تحقیقی مقالہ جات میں سے ۹ مقالات کو منتخب کرتے ہوئے تمہید کے طور پر پہلے مرحلے میں جاری کردہ تین مقالات ہی کے منہج پر شائع کرنے کا فیصلہ کیا گیا۔ یہ کام بھی اس لیے کیا گیا تاکہ مزید تبصرے موصول ہوں اور موسوعۃ کی تیاری کے پروگرام کے جاری کرنے کی

۱۔ نشرة تعريفية: ص ۸

۲۔ أيضاً: ص ۸-۹

بالفعل خبر بھی جاری ہو جائے۔“

تیسرا مرحلہ

اس مرحلے میں موسوعۃ فقہیہ کی تیاری کے لیے یکم مارچ ۱۹۷۷ء کو جاری ہونے والے ایک وزارتی ڈر: ۷۸/۷۷ کے نتیجے میں ایک کمیٹی قائم کی گئی جو 'وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية' کے تابع تھی۔ اس کمیٹی میں وزارت اوقاف کے انتظامی امور سے متعلق آٹھ افراد شامل تھے جبکہ ان کے علاوہ ماہرین فقہ و قانون کی ایک جماعت بھی اس کمیٹی کا حصہ تھی۔ اس تاریخ سے اس کمیٹی کے اجلاس مسلسل ہوتے رہے تاکہ سابقہ کام کو سامنے رکھتے ہوئے اپنے اہداف کی طرف پیش قدمی کی جائے۔ اس دوران چند ایک تجاویز پاس کی گئیں جو درج ذیل ہیں:

”الف-وضع خطة منقحة للكتابة‘ وخطط أخرى علمية لأعمال الموسوعة لضمان الجودة والتنسيق . ب-الإفادة من رصيد الدورة السابقة بتبنى ما أمكن منه بعد إخضاعه لدراسة أولية لتقويمه ومطابقته للخطة المنقحة .“^(١)

”۱۔ موسوعۃ کی تیاری کے لیے کافی چھان بھٹک کے بعد ایک لائحہ عمل تیار کیا گیا۔ علاوہ ازیں موسوعۃ کی عمرگی اور یکسانیت کے لیے کئی ایک دوسرے علمی لائحہ عمل بھی تیار کیے گئے۔ ۲۔ اس کے علاوہ سابقہ مرحلے کے علمی سرمایے سے ممکن حد تک فائدہ اٹھایا گیا اور اس کو تنقیح شدہ لائحہ عمل کے مطابق ڈھالنے اور اس کی درستگی کے لیے اس کو پہلی مرتبہ کے مطالعے کے طور پر تیار کیا گیا۔“

موسوعة کے اُداف

موسوعۃ فقہیہ کی تالیف کے اہداف میں سے ایک بڑا ہدف فقہ اسلامی کے تاریخی ذخیرے سے مختلف موضوعات کے تحت جدید اسلوب میں گہرائی اور چٹنگی کے ساتھ مستند معلومات فراہم کرنا ہے۔ فقہ اسلامی کا قدیم ذخیرہ قدیم و پیچیدہ اسلوب میں فقہی کتب میں موجود ہے۔ بعض اوقات ایک ہی کتاب پر اس قدر حواشی اور تعلیقات ہوتی ہیں کہ اصل کتاب کی تلاش مشکل ہو جاتی ہے۔ تالیف کے معاصر قواعد و اسالیب بالکل مختلف اور آسان فہم ہیں لہذا یہ وقت کی ایک اہم ضرورت ہے کہ قدیم فقہاء کے فقہی و علمی کام کو جدید اسلوب میں ڈھال کر جدید انسان کی اس تک رسائی کو تہل بنا دجائے۔

موسوعۃ کی تیاری میں مختلف موضوعات سے متعلقہ ماہرین سے مقالات لکھوائے جاتے ہیں جس سے علماء و اُسکا لرز حضرات کو بھی قضاءِ قانون سازی، ہائر ایجوکیشن اور فقہی ذخیرے کے احیاء (Renaissance) کے بہترین مواقع میسر آتے ہیں اور اپنی خوابیدہ صلاحیتوں کو پروان چڑھانے کا موقع ملتا ہے۔

موسوعۃ کے اہداف میں سے ایک اہم ہدف شریعت اسلامیہ کے احکامات سے واقفیت کے لیے ایک فوری و آسان رستہ فراہم کرنا ہے تاکہ طالبان دین، عوام الناس، وکلاء اور جج حضرات کے لیے دینی و فقہی اصطلاحات کے بارے میں فوری و مستند معلومات حاصل کرنے کا کوئی جامع مصدر متعین ہو جائے۔

موسوعة کا منہج

موسوعہ کی تیاری سے پہلے کام کے طریقہ کی وضاحت بہت ضروری تھی اس لیے یہ کوشش کی گئی تھی کہ موسوعہ کے خطہ البحث (Synopsis) میں منہج و طریق تحقیق کی وضاحت بھی ہو جائے۔ موسوعہ کے منہج پر گفتگو کرنے کے لیے ہم نے اس کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا ہے جو درج ذیل ہیں:

موسوعة کی ترتیب

موسوعة کے منج میں بنیادی چیز یہ ہے کہ اس کو حروف تہجی کی ترتیب پر مرتب کیا گیا ہے تاکہ اس سے استفادہ کرنے میں لوگوں کو آسانی رہے۔ موسوعة فقہیہ کے مقدمہ میں ہے:

”إن اختيار تقديم المعلومات في الموسوعة من خلال مصطلحات (ألفاظ عنوانية متعارف على ارتباطها بمدلولات علمية خاصة) تم ترتيبها ألفبائياً (على حروف الهجاء) يحقق أهم خصائص الموسوعة؛ وسهولة الترتيب واستقراره؛ بحيث يزول الاضطراب الناشئ عن اختلاف أنظار المؤلفين القدامى في تحديد الموقع المناسب للمسائل الفقهية التي تتجاذبها أبواب شتى، بل امتد الاختلاف إلى ترتيب الأبواب نفسها ما بين مذهب وآخر وفي المذهب الواحد. والتزام الترتيب الألفبائي يزيل الاضطراب.“ (۱)

”موسوعة میں معلومات کو اصطلاحات (وہ عنوانی الفاظ جو اپنے خاص علمی مدلول پر دلالت کرتے ہوں) کی صورت میں حروف تہجی کی ترتیب پر پیش کیا گیا ہے۔ اس اسلوب سے موسوعة کے اہم خصائص اور ترتیب کی سہولت و استحکام جیسے مقاصد پورے ہوتے ہیں۔ اس اسلوب سے وہ اضطراب بھی ختم ہو جاتا ہے جو قدیم مؤلفین کو بہت سے ایسے فقہی مسائل کے صحیح موقع و محل کی تعیین کے بارے میں پیدا ہوتا تھا جو ایک سے زائد أبواب کے تحت نقل ہو سکتے تھے۔ بلکہ بعض اوقات تو ایک ہی مذہب یا مختلف مذاہب میں نفس أبواب کی ترتیب میں اختلاف ہو جاتا تھا۔ حروف تہجی کی ترتیب کا التزام اس قسم کے جمیع اضطرابات کو ختم کر دیتا ہے۔“

اصطلاحات فقہیہ کی تصنیف کا طریقہ کار

اصطلاحات سے مراد وہ الفاظ ہیں کہ جن کے بارے میں تمام فقہاء یا ان کی ایک جماعت کا اتفاق ہو گیا ہو کہ جب بھی ہم یہ لفظ بولیں گے تو اس کا یہ معنی مراد ہوگا۔ اصطلاحی مفہوم عموماً کسی لفظ کے لغوی معنی سے زائد ہوتا ہے یا بعض اوقات ایک مشترک لفظ کے کئی معانی میں سے ایک معنی کو مراد لے لیا جاتا ہے، یہ بھی اصطلاحی معنی کہلاتا ہے۔ موسوعة میں موجود فقہی اصطلاحات کو تین طرح سے تقسیم کرتے ہوئے ان کی فہرست مرتب کی گئی ہے جو درج ذیل ہیں:

① یہ وہ اصطلاحات ہیں کہ جن کے بارے میں تفصیلی معلومات موسوعة میں موجود ہیں۔ ان کو بنیادی اصطلاحات کا نام دیا گیا ہے۔ یہی وہ اصطلاحات ہیں جو متعلقہ موضوع کے بارے میں معلومات اپنے تحت جمع کرتی ہیں۔ ان اصطلاحات کا تذکرہ کرتے وقت ان کے مواد کے حجم کا اعتبار نہیں کیا جاتا بلکہ جس قدر مناسب معلومات اس موضوع کے حوالے سے جمع کی جاسکتی ہیں ان کو جمع کر دیا جاتا ہے۔ عموماً یہ اصطلاحات مصدر کے عنوان پر مرتب کی جاتی ہیں۔ موسوعة فقہیہ کے مقدمہ میں ہے:

”أما إشار لفظ من ألفاظ الموضوع المتعددة لتربط به البيانات المفصلة فمرده أن يكون مصدراً مفرداً (كالبيع، والشركة) سواء أكان للدلالة على تصرف أم واقعة عبادية أو تعاملية؛ وقد يكون المصطلح من أسماء الأشياء والذوات، ولا يعدل عن المصدر أو المفرد إلى غيره من وصف أو جمع إلا إذا كان ذلك هو الغالب في استعمالات الفقهاء، أو كان له دلالة خاصة مرادة لا تحصل بالمصدر أو المفرد (كالشهاد، والإيمان). والالتزام بتفصيل ما يتصلب المصطلح الأصلي لا يمنع من إحالة التفصيل لبعض بياناته إلى مصطلح أصلي آخر فيما يتكرر اعتباره فيهما، كشروط التعاقد مثلاً وأهلية التكليف. وكذلك إذا كان لعدد من المصطلحات الأصلية مصطلح يشملها كلها

کمصطلح عقد، أو معاوضة، ونحوها۔“ (۱)

”جہاں تک کسی موضوع سے متعلق مختلف الفاظ میں کسی ایسے لفظ کے انتخاب کا معاملہ ہے کہ جس کے ساتھ اس موضوع سے متعلق جمیع معلومات تفصیل سے مربوط ہو سکیں تو وہ مفرد اور مصدر ہونا چاہیے جیسا کہ حج، بیع اور شرکت کے الفاظ ہیں۔ برابر ہے کہ ان الفاظ کی دلالت تصرفات پر ہو یا عبادات یا معاملات پر۔ بعض اوقات اصطلاح کسی چیز یا ذات کے نام سے ہوتی ہے۔ کوئی بھی اصطلاح مفرد یا مصدر سے کسی دوسرے وصف یا جمع کی طرف صرف اسی صورت پھیری جائے گی جبکہ وہ فقہاء کے غالب استعمالات میں ہو۔ یا اس اصطلاح سے جو خاص معنی و مفہوم مراد ہے وہ مصدر یا مفرد سے حاصل نہ ہوتا ہو جیسا کہ شہید اور ایمان کے الفاظ ہیں۔ اگر کسی ایک بنیادی اصطلاح میں ایک چیز کی تفصیل آگئی ہے تو ضرورت کے تحت کسی دوسری بنیادی اصطلاح کے ذیل میں بھی یہی تفصیل بیان کی جاسکتی ہے جیسا کہ باہمی معاہدے کی شرائط اور اہلیت تکلیف کی مثال ہے۔ اسی طرح اگر ایک اصطلاح اس قدر جامع ہے کہ وہ ایک سے زائد اصطلاحات کو شامل ہے مثلاً عقد یا معاوضہ تو اس کے بیان کا اسلوب بھی ایسا ہو سکتا ہے۔“

(۲) یہ وہ اصطلاحات ہیں جن کو اجمالاً بیان کیا گیا ہے۔ ان کو ثانوی اصطلاحات کا نام دیا گیا ہے۔ ان اصطلاحات کی لغوی و شرعی تعریف بیان کی جاتی ہے، ان کا اپنے مترادف الفاظ سے فرق بیان کیا جاتا ہے، پھر ان کے حکم پر مختصر روشنی ڈالی جاتی ہے اور ان سے متعلق احکام شرعیہ اور فقہی مسائل کا تذکرہ اختصار کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے۔ موسوعہ فقہیہ کے مقدمہ میں ہے:

”وہی المصطلحات التي أجمل بيانها في صورة (عجالات) تتضمن: التعريف بالمصطلح لغة وشرعاً وتمييزه عن الألفاظ ذات صلة به، ثم بيان الحكم الإجمالي له، وقد يتضمن الإشارة إلى الأحكام الشرعية والمسائل الفقهية المتعلقة به دون التوسع في عرض الاتجاهات والأدلة والمراجع. ومن خلاله يهتدى القارئ إلى مواطن تفصيل هذه العناصر في المصطلحات الموسوعية الأخرى التي تستوفيها بكل شرح وبسط.“ (۲)

”ان سے مراد وہ اصطلاحات ہیں جو جلد اور فوری حوالے کے طور پر مجمل بیان کی صورت میں جمع کی گئی ہوں۔ دلائل، مصادر اور رجحانات کا ذکر کیے بغیر ان اصطلاحات میں ان کی لغوی و شرعی تعریف، ان اصطلاحات کا اپنے مترادفات سے فرق، ان کا اجمالی حکم، ان اصطلاحات سے متعلق شرعی احکام اور فقہی مسائل کی طرف اشارات بھی بعض اوقات اس بحث میں شامل ہوتے ہیں۔ ان اصطلاحات کے ذیل میں بیان شدہ عناصر کے ذریعے ایک قاری موسوعہ کی ان دوسری اصطلاحات یا صفحات تک رسائی حاصل کرتا ہے جہاں متعلقہ تفصیلات شرح و بسط سے موجود ہوتی ہیں۔“

(۳) تیسری قسم کی اصطلاحات کو مترادف اصطلاحات کا نام دیا گیا ہے۔ ان اصطلاحات کے ذیل میں کوئی معلومات بیان نہیں ہوتیں بلکہ متعلقہ معلومات کی طرف اشارہ موجود ہوتا ہے۔ موسوعہ فقہیہ کے مقدمہ میں ہے:

”وہی المصطلحات التي جيء بها لمجرد الإرشاد إلى الموطن الذي اختير لبحث الموضوع، فهي بدلائل عن أحد الألفاظ الأصلية أو المحالة، من قبيل المرادفات (كالقراض مع المضاربة)، والكراء مع الإجارة) . . . فهذه المصطلحات يقتصر فيها على بيان مكان بحثها بين مصطلحات الموسوعة مثل (قراض انظر مضاربة) دون الحاجة إلى أي بيان آخر سيكون من التكرار الحرفي.“ (۳)

”یہ وہ اصطلاحات ہیں جو مجردیہ بتلانے کے لیے لائی گئی ہیں کہ فلاں موضوع پر بحث فلاں جگہ موجود ہے۔ یہ اصطلاحات بنیادی یا تبدیل شدہ الفاظ کی دلالت کی روشنی میں مترادفات کے قبیل سے ہوتی ہیں جیسا کہ مضاربت کے ساتھ قراض، اور اجارہ کے ساتھ کراء،

ماضی قریب میں اجتماعی اجتہاد کی کلاوٹیں اور ان کے نہرات۔۔۔ بعض کتب فقہ کے علاوہ دوسری کتب شریعت، خصوصاً جن کو فقہ سلف صالحین سے نسبت ہو، کو بھی ضرورت کے وقت بطور مرجع بیان کیا جاتا ہے مثلاً کتب تفسیر اور احکام القرآن کی کتابیں یا احادیث کی شروحات اور احکام الحدیث کی کتب وغیرہ۔ یہ تو ہے علاوہ ازیں فقہی مصادر سے استفادہ کرتے وقت صرف مطبوع کتب کو مد نظر نہیں رکھا جاتا بلکہ یہ استفادہ ان مخطوطات سے بھی ہوتا ہے جو دنیا کی مختلف لائبریریوں میں مائیکروفلم کی صورت میں دستیاب ہوں۔“

دلائل اور ان کی تخریج

موسوعۃ میں مختلف فقہی مذاہب و آراء کو بیان کرتے ہوئے دلائل سے بھی مزین کیا گیا ہے۔ احادیث کی تخریج کی گئی ہے اور ان پر حکم بھی لگایا گیا ہے۔ موسوعۃ فقہیہ کے مقالہ نگار لکھتے ہیں:

”تمیز هذه الموسوعة باقتران الأحكام الواردة فيها بأدلتها من المنقول والمعقول، فنذكر الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وبقية مصادر الأحكام ولو كانت مختلفاً فيها. . . ويلتزم بتخريج الأحاديث وبيان درجتها والاتیان بالرواية على وجهها الثابت في أصول السنة إذا كان لفظ الحديث المنقول من المراجع الفقهية مغايراً للرواية الوحيدة أو المشهورة أو مروياً بالمعنى وقد يكون غير ثابت فيعزز بالحديث الثابت البديل إن تيسر. (۱)“

”اس موسوعۃ کی ایک امتیازی خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں وارد شدہ احکامات عقلی اور نقلی دلائل سے مزین ہیں۔ احکام کے دلائل کتاب و سنت، اجماع و قیاس اور دوسرے مصادر احکام سے نقل کیے جاتے ہیں، چاہے وہ مختلف فیہ ہی کیوں نہ ہوں۔ احادیث کی تخریج اور ان کے درجے کے بیان اور روایت کو اصول حدیث کی روشنی میں ثابت شدہ درجے کے مطابق بیان کا بھی التزام کیا جاتا ہے۔ اگر کسی فقہی مصدر سے منقول حدیث کا کوئی لفظ کسی ایک یا معروف روایت کے خلاف ہو یا وہ روایت معنأً مروی ہو اور بعض اوقات وہ ثابت بھی نہیں ہوتی تو ایسی تمام صورتوں میں اس کے متبادل کوئی ثابت شدہ حدیث بیان کر دی جاتی ہے اگر تو وہ میسر ہو۔“

موسوعۃ کی کچھ اضافی خصوصیات

موسوعۃ قدیم فقہی مسائل، ان کے اختلافات و دلائل کو بیان کرنے کے کچھ اضافی خصوصیات سے بھی مزین ہے۔ ذیل میں ہم ان کا تذکرہ کر رہے ہیں۔

اعلام کے تراجم

ہر جلد کے آخر میں اس میں مذکور فقہاء کے تراجم بھی بیان کیے گئے ہیں۔ ان تراجم میں فقہاء کے مختصر حالات، ان کے علمی مرتبے اور تالیفات کا تذکرہ ہوتا ہے۔ اگر کسی جلد میں کسی فقیہ کا نام دوبارہ آجائے تو اس کے ترجمے کے لیے سابقہ ماخذ کی طرف اشارہ کر دیا جاتا ہے۔

أصول الفقه اور اس کے توالبع

موسوعۃ میں جابجا ابجدی ترتیب کے مطابق أصول فقہ کی اصطلاحات کو بھی شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں مترادف علوم مثلاً فقہ، أصول فقہ، قواعد فقہیہ اور اشباہ و نظائر کے باہمی فرق کو بھی بیان کیا گیا ہے تاکہ فقہ کے دلائل سمجھنے میں کوئی مشکل ورکاوٹ پیش نہ آئے۔

جدید مسائل

ان سے مراد ایسے مسائل ہیں جو حالات و واقعات کی تبدیلی سے پیدا ہوئے ہیں اور قدیم فقہی ذخیرے میں ان کے بارے میں کوئی رائے مروی نہیں ہے۔ ایسے مسائل کا شرعی حکم بیان کرتے وقت قدیم و جدید فقہی مصادر کے علاوہ، علمی رسائل، تحقیقی مقالہ جات، فقہی اکیڈمیوں،

ماضی قریب میں اجتماعی اجتہاد کی کاوشیں اور ان کے نہرات
ابوبکر، فقہ حضرت عمر، فقہ حضرت عثمان، فقہ حضرت علی، فقہ حضرت عبداللہ بن مسعود، فقہ حضرت عبداللہ بن عباس، فقہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اور
فقہ حضرت حسن بصری رضی اللہ عنہ اور فقہ حضرت سفیان ثوری رضی اللہ عنہ وغیرہ شامل ہیں۔



فصل پنجم

فتاویٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، السعودية

فصل پنجم

فتاویٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء السعودية

’اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء‘ سعودی عرب کے علماء کی کمیٹی ’ہیئة كبار العلماء‘ کے ذیلی اداروں میں سے ایک ادارہ ہے۔ اس کمیٹی کی تشکیل ۱۹۷۱ء میں ہوئی۔ مختلف ادوار میں کبار سعودی علماء اس کمیٹی کے ارکان کے طور پر اجتماعی فتاویٰ جاری کرتے رہے ہیں۔ اب تک اس کمیٹی کے فتاویٰ کی ۳۲ مجلدات شائع ہو چکی ہیں۔ فقہ کے میدان میں یہ فتاویٰ ایک فقہی انسائیکلو پیڈیا کی حیثیت رکھتے ہیں۔

فتویٰ کمیٹی کی تشکیل

یہ کمیٹی ۱۹۷۱ء میں ایک شاہی فرمان کے ذریعے تشکیل دی گئی تھی۔ شاہی فرمان کے الفاظ درج ذیل ہیں:

”تتفرغ عن الهيئة (لجنة) دائمة متفرغة يختار أعضائها من بين أعضاء الهيئة بأمر ملكي.“^(۱)

”بادشاہ کے فرمان سے ہیئتہ کے اراکین میں سے کچھ ارکان پر مشتمل ایک ’مستقل کمیٹی‘ بنائی جائے گی۔“

فتویٰ کمیٹی کے اراکین

مختلف اوقات میں اس کمیٹی میں مختلف علماء شامل اور خارج ہوتے رہتے ہیں۔ مختلف ادوار میں کبار سعودی علماء اس کمیٹی کے رکن یا صدر کی حیثیت سے کام کرتے رہے ہیں۔

کمیٹی کے قیام کے وقت کے ارکان علماء

قیام کے وقت اس ادارے کے ارکان درج ذیل علماء تھے:

صدر	شیخ ابراہیم بن محمد بن ابراہیم آل الشیخ رحمہ اللہ
نائب صدر	شیخ عبدالرزاق عقیفی رحمہ اللہ
رکن	شیخ عبداللہ بن عبدالرحمن الغدیان رحمہ اللہ
رکن	شیخ عبداللہ بن سلیمان بن منیع رحمہ اللہ

موجودہ کمیٹی کے ارکان

موجودہ کمیٹی کے ارکان درج ذیل ہیں:

صدر	شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ آل الشیخ رحمہ اللہ
رکن	شیخ عبداللہ حسن بن محمد العقود رحمہ اللہ
رکن	شیخ عبداللہ بن عبدالرحمن الغدیان رحمہ اللہ
رکن	شیخ عبداللہ بن سلیمان بن منیع رحمہ اللہ
رکن	شیخ ڈاکٹر صالح بن فوزان بن عبداللہ الفوزان رحمہ اللہ
رکن	شیخ بکر بن عبداللہ بن زید رحمہ اللہ

ذیل میں کمیٹی کے ارکان کے انتخاب کے طریقہ کار بیان کر رہے ہیں۔

کمیٹی کے اراکین کے انتخاب کا طریقہ کار

اس کمیٹی کے صدر اور ارکان کے ناموں کا اعلان 'إدارة البحوث العلمية والإفتاء' کے سربراہ کے مشورے سے شاہی فرمان کے ذریعے کیا جاتا ہے۔ کمیٹی سے متعلق شاہی فرمان میں ہے:

”يعين رئيس اللجنة الدائمة فيها وأعضائها بأمر منا بترشيح من رئيس إدارات البحوث.“ (۱)
 ”مستقل کمیٹی کے صدر اور اس کے اراکین کا تعین ادارہ تحقیقات کے سربراہ کی تجویز پر شاہ کے فرمان سے ہوگا۔“

فتاویٰ کے مؤلفین کا تعارف

فتاویٰ کی تالیف و تصنیف میں سعودی عرب کے کبار علماء کی جس جماعت نے اپنا حصہ شامل کیا ہے ذیل میں ہم ان کا ایک اجمالی تعارف بیان کر رہے ہیں:

شیخ ڈاکٹر صالح بن فوزان الفوزان رحمۃ اللہ علیہ

شیخ ۱۳۵۴ھ میں پیدا ہوئے۔ کلیہ شریعہ ریاض سے فقہ میں ایم۔ اے اور پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ آپ 'اللجنة الدائمة' کے علاوہ 'هيئة كبار العلماء' اور 'المجمع الفقهي مكة المكرمة' کے بھی رکن ہیں۔ آپ کے شیوخ میں شیخ عبد العزیز بن باز، شیخ محمد الالمین الشنقيطي، شیخ عبدالرزاق عفیفی اور شیخ حمود بن عقیل رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں۔ بیسیوں کتابوں کے مؤلف ہیں۔ جن میں چند ایک درج ذیل ہیں: التحقیقات المرضیة فی البہات الفرزیة الأحکام الأطعمہ فی الشریعة الإسلامیة شرح العقیدة الواسطیة نقد کتاب الحلال والحرام فی الإسلام الملخص الفکری کتاب التوحید وغیرہ

شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ آل الشیخ رحمۃ اللہ علیہ

شیخ ۱۳۶۲ھ میں ریاض میں پیدا ہوئے۔ امام الدعوة، علمی انسٹیٹیوٹ کے کلیہ شریعہ سے ۱۳۸۴ھ میں فراغت حاصل کی۔ اس کے بعد تقریباً آٹھ سال وہیں تدریس کی۔ ۱۳۹۲ھ میں کلیہ شریعہ ریاض میں تدریس شروع کی۔ ۱۴۱۲ھ میں 'اللجنة الدائمة' کے رکن مقرر ہوئے۔ ۱۴۱۶ھ میں مملکت سعودی عرب کے نائب مفتی بن گئے۔ اس سے قبل ۱۴۰۷ھ میں وہ 'هيئة كبار العلماء' کے رکن بھی مقرر ہوئے۔

شیخ بکر بن عبداللہ ابوزید رحمۃ اللہ علیہ

شیخ ۱۳۶۵ھ میں پیدا ہوئے۔ ۱۳۸۸ھ میں کلیہ شریعہ ریاض سے فارغ ہوئے۔ 'المعهد العالي للقضاء' سے ۱۴۰۰ھ میں ایم۔ اے اور ۱۴۰۳ھ میں پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ ۱۳۹۰ھ سے ۱۴۰۰ھ تک مسجد نبوی میں مدرس کا فریضہ سرانجام دیتے رہے۔ ۱۳۹۱ھ سے ۱۳۹۶ھ تک مسجد نبوی کے امام اور خطیب بھی رہے۔ ۱۴۱۲ھ میں ایک صدارتی فرمان کے ذریعے 'اللجنة الدائمة' اور 'هيئة كبار العلماء' کے رکن مقرر ہوئے۔ تقریباً ۶۶ کے قریب کتابوں کے مؤلف ہیں۔

شیخ عبدالرزاق بن عفیفی بن عطیہ رحمۃ اللہ علیہ

شیخ ۱۳۲۳ھ میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی و اعلیٰ تعلیم جامعہ ازہر سے حاصل کی۔ ۱۳۹۱ھ میں 'الإدارة العامة لإدارة البحوث العلمية و الإفتاء و الدعوة' کے نائب صدر مقرر ہوئے۔ 'هيئة كبار العلماء' کی تاسیس پر اس کے بھی رکن مقرر ہوئے۔ ۱۴۱۵ھ میں وفات پائی۔

ماضی قریب میں اجتماعی اجتہاد کی کاوشیں اور ان کے نمرات

شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن عبدالرحمن بن محمد بن عبداللہ آل باز رحمہ اللہ شیخ ۱۳۳۰ھ میں ریاض میں پیدا ہوئے۔ مفتی اعظم سعودی عرب شیخ محمد بن ابراہیم آل الشیخ رحمہ اللہ کی خدمت میں دس سال علم سیکھتے رہے۔ ۱۳۵۷ھ سے ۱۳۷۱ھ تک ۱۴ سال تک کے لیے قاضی کے عہدے پر فائز رہے۔ ۱۳۸۱ھ تا ۱۳۹۰ھ قریباً دس سال کے لیے جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے نائب صدر رہے۔ اس کے بعد پانچ سال تک کے جامعہ اسلامیہ کے صدر بھی رہے۔ ۱۳۹۵ھ میں 'إدارات البحوث العلمیة و الإفتاء و الدعوة و الإرشاد' کے صدر مقرر ہوئے۔ 'هیئة كبار العلماء' المجلس الأعلى للمساجد بمكة المكرمة اور المجمع الفقہی بمكة المكرمة وغیرہ میں بھی شامل رہے۔ ۱۴۱۴ھ میں ایک شاہی فرمان کے ذریعے انہیں سعودی عرب کا مفتی اعظم بنادیا گیا۔ ۱۴۲۰ھ میں وفات پائی۔ متعدد کتابوں کے مصنف ہیں جن میں 'مجموع فتاوی و مقالات متنوعة' سب سے اہم ہے۔ اس کی ۳۰ جلدیں شائع ہو چکی ہیں۔

شیخ عبداللہ بن قعود رحمہ اللہ

شیخ ۱۳۴۳ھ میں پیدا ہوئے۔ تقریباً چار سال تک شیخ بن باز رحمہ اللہ کی خدمت میں رہ کر علوم دینیہ کی تعلیم حاصل کی۔ بعد میں ۱۳۷۷ھ میں کلیہ شریعہ ریاض سے فراغت پائی۔ ۱۳۹۷ھ میں 'هیئة كبار العلماء' کا ایک رکن ہونے کی حیثیت سے فتویٰ کمیٹی کے عضو مقرر ہوئے۔ شیخ نے کئی ایک کتابوں پر تعلیقات چڑھائی ہیں۔ خطبات پر چار جلدوں میں ان کی کتاب کافی معروف ہے۔

شیخ ابراہیم بن محمد آل الشیخ رحمہ اللہ

شیخ ۱۳۴۴ھ میں پیدا ہوئے۔ ۱۳۷۶ھ میں کلیہ شریعہ ریاض سے فراغت حاصل کی۔ اپنے والد صاحب کی وفات کے بعد چھ سال تک لیے 'إدارات البحوث العلمیة و الإفتاء و الدعوة و الإرشاد' کے صدر رہے۔ 'هیئة كبار العلماء' کی تاسیس پر اس کے بھی رکن مقرر ہوئے۔ ۱۴۰۹ھ میں وفات پائی۔

شیخ عبداللہ بن غدیان رحمہ اللہ

شیخ ۱۳۴۵ھ میں پیدا ہوئے۔ ۱۳۷۶ھ میں کلیہ شریعہ سے فارغ ہوئے۔ ۱۳۸۰ھ میں کلیہ ہی میں مدرس مقرر ہوئے۔ ۱۳۹۱ھ میں فتویٰ کمیٹی کے رکن بنے۔ 'هیئة كبار العلماء' کے بھی رکن رہے۔ ۱۴۰۲ھ میں پروگرام 'نور علی الدرب' پر مفتی کے فرائض سرانجام دینا شروع کیے۔

شیخ عبداللہ بن منیع رحمہ اللہ

شیخ ۱۳۴۹ھ میں پیدا ہوئے۔ جامعہ امام محمد بن سعود سے قضاء میں اعلیٰ دینی تعلیم حاصل کی۔ ۱۳۹۶ھ تا ۱۳۹۷ھ میں 'الرئیس العام للبحوث العلمیة و الإفتاء و الدعوة و الإرشاد' کے نائب کے طور پر کام کیا۔ ۱۳۹۷ھ میں ہی مکہ مکرمہ میں قاضی مقرر ہوئے۔ 'هیئة كبار العلماء' المجلس الأعلى للأوقاف المجلس الأعلى للحديث الخیریة بمكة المكرمة اور المراقبة والفتویٰ فی مجموعة من المصادر الإسلامية وغیرہ کے بھی رکن رہے ہیں۔ کئی ایک تصانیف کے مالک ہیں۔ ان کی معروف کتابوں میں 'البرہ النقدی: حقیقته و تاریخه و حکمہ' اور 'حوار مع المالکی فی رد ضلالاته و منکراته' ہیں۔

فتویٰ کمیٹی کے فرائض منصبی

۱۔ الفقه الإسلامی فی عهد أبناء الملك عبد العزيز: ص ۳۹۸

۲۔ أيضاً: ص ۲۰۱

۳۔ فتاویٰ اللجنة الدائمة: ۲/۵

ماضی قریب میں اجتماعی اجتہاد کی کاوشیں اور ان کے نمرات۔ شاہی فرمان میں اس کمیٹی کے دو بنیادی فرائض کی نشاندہی کی گئی ہے۔ شاہی فرمان کے الفاظ ہیں:

”وتكون مهمتها إعداد البحوث وتهيتها للمناقشة من قبل الهيئة وإصدار الفتاوى في الشؤون الفردية وذلك بالإجابة على أسئلة المستفتين في شؤون العقائد والعبادات والمعاملات الشخصية وتسمى اللجنة الدائمة للبحوث والفتوى ويلحق بها عدد من البحوث المعاوين.“^(۱)

”مستقل کمیٹی کا کام ہیئت کی طرف سے مختلف قسم کی تحقیقی مقالات کی تیاری اور ان کو مناقشے کے لیے پیش کرنا ہے۔ علاوہ ازیں فردی معاملات میں فتویٰ جاری کرنا بھی اس کمیٹی کا فرض منصبی ہوگا۔ اور یہ فتویٰ اس وقت جاری کیا جائے گا جبکہ عامۃ الناس عقائد، عبادات اور شخصی معاملات میں کمیٹی سے فتویٰ طلب کریں۔ اس کمیٹی کا نام ’مستقل کمیٹی برائے فتویٰ و تحقیق‘ ہوگا۔ اس کمیٹی کے ساتھ کچھ معاون محققین بھی ہوں گے۔“

کمیٹی کا فتویٰ جاری کرنے کا منہج

اس کمیٹی کے فتاویٰ جاری کرنے کا بھی وہی منہج ہے جو ’ہیئت کبار العلماء‘ کے لیے طے کیا گیا تھا۔ شاہی فرمان کے مطابق اگر کسی مسئلے میں کمیٹی کے اکثر ارکان کسی رائے پر متفق ہوں تو اس کے مطابق فتویٰ جاری کر دیا جائے گا۔ شاہی فرمان کے الفاظ ہیں:

”لا تصدر الفتاوى عن اللجنة الدائمة إلا إذا وافقت عليها الأغلبية المطلقة من أعضائها على الأقل على أن لا يقل عدد الناظرين في الفتوى عن ثلاثة أعضاء وإذا تساوت الأصوات يكون صوت الرئيس مرجحاً.“^(۲)

”مستقل کمیٹی سے اس وقت تک کوئی فتویٰ جاری نہ ہوگا جب تک اس کے اراکین کی مطلق اکثریت اس پر متفق نہ ہو اور فتویٰ پر بحث کرنے والے علماء کی تعداد کم از کم تین ہو۔ اور اگر اختلاف کی صورت میں اراکین کی تعداد دونوں جانب برابر ہو تو صدر مجلس کی رائے کو ترجیح حاصل ہوگی۔“

شیخ احمد بن عبدالرزاق الدوبیش رحمہ اللہ کمیٹی کے فتویٰ جاری کرنے کے منہج پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

”وأحب أن أذكر القارى بمنهج اللجنة الذى أشرت إليه فى المقدمة وهو اختيار رأى الذى يسنده الدليل دون التقيد بمذهب معين أو رأى عالم مخصوص . . . وقد أوضحت اللجنة هذا المنهج بالإجابة على السؤال الثالث من الفتوى رقم (٩٥٨٠) وهذا نص جوابها: (اللجنة إنما تفتى بما يظهر لها من الأدلة الشرعية سواء وافق المذاهب الأربعة المعروفة أو وافق أحدها ولا تتقيد بمذهب معين). ولا شك أن الواجب بيان الحق، والحق هو ما يسنده الدليل من الكتاب والسنة، وما يرجع إليهما.“^(۳)

”میں اس بات کو پسند کرتا ہوں کہ یہاں کمیٹی کے اس منہج کا تذکرہ کروں جس کی طرف میں مقدمہ میں اشارہ کر چکا ہوں۔ کمیٹی کا منہج بغیر کسی معین مذہب اور مخصوص عالم کی رائے کی پابندی کے دلیل کی بنیاد پر کسی رائے کو اختیار کرنا ہے۔ کمیٹی نے اپنا یہ منہج فتویٰ نمبر ۹۵۸۰ کے تیسرے سوال کے ذیل میں واضح کیا ہے۔ کمیٹی کا جواب یہ تھا: کمیٹی اس کے مطابق فتویٰ جاری کرے گی جو دلائل شرعیہ سے ثابت ہوگا‘ چاہے وہ معروف مذاہب اربعہ کے موافق ہو یا ان میں سے کسی ایک کے، اور کمیٹی کسی معین مذہب کی پابندی نہیں کرے گی۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اصل شرعی ذمہ داری حق کا بیان ہے اور حق وہ ہے جس کی طرف قرآن و سنت رہنمائی فرمائیں۔“

فتاویٰ کی ترتیب و تالیف کا منہج

کمیٹی کے فتاویٰ کے اب تک دو مجموعے شائع ہو چکے ہیں۔ پہلا مجموعہ ۲۶ جلدوں اور دوسرا ۶۱ جلدوں پر مشتمل ہے۔ شیخ احمد بن عبد

جادو	خوارق عادات	بدشگونی	تصویر
کبیرہ گناہ	شرک اکبر	شرک اصغر	نیت
طاغوت	موجبات کفر	الولاء والبراء	شخص معین کی تکفیر
تعبیر کی باریکیاں	غیر اللہ غیب نہیں جانتا	دنیا میں اللہ کا دیدار	وسوسہ اور اس کا علاج
نجات پانے والا گروہ	تصوف	فرقے	دنیوی زندگی میں روح کا واپس آنا
میلا دشریف	بعض دنوں اور راتوں کی بدعات	ایام عید سے متعلق بدعات	بدعات کی اقسام
فتنے	قیامت کی نشانیاں	توحید اُسماء و صفات	ایمان
احادیث انبیاء	رسالت کا عموم	اللہ کے رسولوں کی اللہ کی دعوت	صحابہ سے متعلق فتاویٰ
اہل کتاب سے متعلق فتاویٰ	عذاب قبر	اہل برزخ	قیامت کے دن دوبارہ زندہ ہونا
شفاعت کی اقسام	جہنمی گناہ گاروں کی موت	ولد الزنا کا جنت میں داخلہ	جہنم
اہل فترت کا انجام	شیطان کا عنصر اور اس کا ٹھکانا	قضاء و قدر پر ایمان	قرآن اور اس سے متعلقہ علوم
جمع قرآن اور اس کی ترتیب	قرآن میں تعدد قراءات	قرآن کا احترام	تلاوت میں غلطی
حفظ قرآن	قرآن کا بھول جانا	قرآن کو ترک کرنا	جنبی یا بے وضو شخص کا مصحف چھونا
قاری اور سلام کا جواب	قرآن کو علمی نظام کا نام دینا	حفظ قرآن کے لیے مقابلہ کا امتحان	چھٹے پرانے مصاحف کا مصرف
قرآن کی تلاوت	ریڈیو پر تلاوت سننے کا حکم	معانی قرآن کا ترجمہ	تفسیر سورۃ فاتحہ
تفسیر سورۃ بقرہ	تفسیر سورۃ آل عمران	تفسیر سورۃ مائدہ	تفسیر سورۃ انعام
تفسیر سورۃ توبہ	تفسیر سورۃ ہود	تفسیر سورۃ یوسف	تفسیر سورۃ حجر
تفسیر سورۃ نحل	تفسیر سورۃ اسراء	تفسیر سورۃ کہف	تفسیر سورۃ مریم
تفسیر سورۃ مؤمنون	تفسیر سورۃ نور	تفسیر سورۃ فرقان	تفسیر سورۃ قصص
تفسیر سورۃ عنکبوت	تفسیر سورۃ روم	تفسیر سورۃ احزاب	تفسیر سورۃ یس
تفسیر سورۃ صافات	تفسیر سورۃ ص	تفسیر سورۃ فصلت	تفسیر سورۃ دخان
تفسیر سورۃ نجم	تفسیر سورۃ رحمن	تفسیر سورۃ حدید	تفسیر سورۃ مجادلہ
تفسیر سورۃ ملک	تفسیر سورۃ نوح	بعض آیات کی تفسیر	تفسیر سورۃ عادیات
سنت نبوی	اصول فقہ	واجب و مندوب	نہی
مکروہ	شرط کے معنی و مفہوم	کتاب و سنت اور استنباط احکام	دلیل عقلی و دلیل نقلی
اخبار احاد کی حجیت	اجماع و قیاس اُدلہ شرعیہ ہیں	اجتہاد	تقلید
فتویٰ	طہارت	پانی کی اقسام	جاری پانی
استنجاء کے مسائل	سنن فطرت کا بیان	وضو کے فرائض کا بیان	وساوس اور شکوک کو نظر انداز کرنا
موزوں پر مسح کا بیان	وضو کے نواقض	غسل	تیمم
نجاست کا ازالہ	حیض و نفاس سے متعلق مسائل	نماز کے مسائل	مکلف پر نماز کا وجوب
بے عقل کی نماز کی قضاء	اذان و اقامت	نماز کی شرائط	وقت کا داخل ہونا

ستر کا ڈھانپنا	طہارت	مساجد کے احکام	قبلہ
نیت	نماز کے آداب	نماز کی صفات	نماز میں ہاتھوں کا باندھنا اور چھوڑنا
استعاذہ بسم اللہ اور افتتاح	نماز میں قراءت	رکوع و سجدہ	پہلا تشہد
نماز میں مکروہ افعال	دعائے قنوت	آخری تشہد	اللہ کے نبی ﷺ پر درود
نماز میں سلام	نماز کا سترہ	نماز میں سکون و اطمینان	نماز کو باطل کرنے والی اشیاء
نماز کے بعد تسبیح و اذکار	سجدہ سہو	نفل نماز	نماز تراویح
قیام اللیل	سجدہ تلاوت	ممنوعہ اوقات میں سیئہ نماز	جماعت کی نماز
عورتوں کی نماز	منفرد کی نماز	امام کے پیچھے مکمل صوت	صفوں کی درستگی
امام کی اقتداء	عذر اور بغیر عذر نماز کو توڑ دینا	عذر والوں کی نماز	مریض کی نماز
سفر کی نماز	ہوائی جہاز میں نماز کا حکم	نماز استخارہ اور حاجت	خوف کی نماز
جمعہ کی نماز	عیدین کی نماز	کسوف کی نماز	استسقاء کی نماز
جنازہ کے مسائل	جنازہ کے مسائل کا تتمہ	میت کے لیے دعا اور ایصال ثواب	میت کے لیے جائز و ناجائز افعال
قبروں کی زیارت	قبروں کی زیارت کا حکم	میت اور قبرستان کی حرمت	میت کے گھر والوں سے تعزیت
میت پر نوحو کرنا	زکوٰۃ کے مسائل	زکوٰۃ کے مجمل احکام	مال مویشیوں کی زکوٰۃ
اناج اور پھلوں کی زکوٰۃ	سونے چاندی کی زکوٰۃ	مال تجارت کی زکوٰۃ	صدقہ فطر
زکوٰۃ کا نکالنا	اہل زکوٰۃ	روزے کے مسائل	روزے کی فضیلت
رمضان میں دن رات کا روزہ	ہلال اور اختلاف مطالع	شک والے دن کا روزہ	سفر اختلاف اوقات افطار
ہوائی جہاز کا سوار کا افطار	روزے کا ترک	حائضہ	بڑے کا روزہ
مریض کا روزہ	مسافر کا روزہ	حاملہ اور مرضہ کا روزہ	کام کاج کی مشقت میں روزہ رکھنا
پڑھائی کے ساتھ روزہ	روزے کی نیت	مفسدات روزہ اور عدم وجوب کفارہ	مفسدات روزہ اور وجوب کفارہ
مکروہات مستحبات روزہ اور قضاء	اعتکاف	حج و عمرہ کے مسائل	ہجرت
حج و عمرے کا وجوب اور شروط	استطاعت حج	حج میں نیابت	میت کی طرف سے حج
سرکار کی اجازت کے بغیر حج	میقات	احرام کے مسائل	احرام کے ممنوعات
حرم کا شکار اور نباتات	حج و عمرہ کا طریقہ	عمرہ	واجب کے ترک کا فدیہ
فوت شدہ حج کی قضاء اور	حج کی بدعات	آداب زیارت	ہدی قربانی اور عقیقے کا بیان
احصار کے مسائل	قربانیاں	عقیقہ	جہاد
علم	دعوت	حسبہ	بیع کے مسائل
عقد بیع	بیع کی شروط	قرض کی بیع	بیع میں شروط
بیع میں خیار	جس کا مالک نہ ہو اس کی بیع	سود	سود کا کھانا
ربا النسیئۃ	امانت	کرنسی	سونے کی بیع
سودی بینکوں میں مشارکت	ذخیرہ اندوزی	تجارتی لین دین اور کریڈٹ کارڈ	رعایتی خریداری کارڈ

حرام اموال	بیع سلم	قرض	صلح
اصل اور پھلوں کی بیع کا بیان	گروی	ضمانت و کفالت	گود لینا
وکالت	مشارکت	مساقات و مزارعت	کرایہ
سودی کاروبار والے کے ہاں کام	بینکوں میں کام کا شرعی حکم	بغیر اجازت بچا کھانا کھانے کا حکم	دوسرے ممالک میں کام کرنا
عورت کا میڈیکل تعلیم کے بعد کام	تجارتی رجسٹریشن پر اجرت	نرجانو کو اجرت پر دینا	عورتوں کا ہیئر سٹائل بنانے کا کام
اللہ کی کتاب پر اجرت لینا	مستاجر کا اجرت پر دینا	قبل از وقت منتقلی کی اجرت	تمسک بالمدین مانع طلب رزق نہیں
بدعتی اعمال پر اجرت حاصل کرنا	غیر شرعی اخبارات میں کام	تعلیم و تدریس کی اجرت	مؤذن کی اجرت
اپنے نام کی اجرت وصول کرنا	ملازم کی کوتاہی پر جرمانہ وصول کرنا	ختمہ کرنے کی اجرت	میت کو غسل دینے کی اجرت
أجیر کے گھر والوں کو اجرت دینا	ملازمت میں اخلاص	دوڑ	أجیر اور مستاجر کا معاہدے کا پابند ہونا
ملازم پر اضافی وقت کی پابندی	انشورنس	ادھار لینا	ملازم کا بغیر کسی عذر چھٹی یا دیر کرنا
غضب	امانت	گری پڑی چیز	گم شدہ اونٹ
گم شدہ گائے	گم شدہ بکری	گرے پڑے بچے کا حکم	وقف
ہبہ اور عطیہ کا بیان	وصیت	وراثت	آزادی
مسلمان عورت کا پردہ	عورتوں کے بعض مسائل	عورتوں کو دیکھنے اور اختلاط کا حکم	عورت سے مصافحہ
أجنبی عورت سے تنہائی میں ملنا	عورت کی آواز سننے کا حکم	چہرہ دونوں ہاتھ اور ان کا حکم	عورت پر پردہ کے وجوب کی عمر
عورت کا گھر سے نکلنا	عورت کا کام کرنا	عورت کی ڈرائیونگ	حالت احرام میں پردے کے احکام
نماز کا پردہ	پردہ نہ کرنے میں اطاعت کا حکم	عورت کا عورت سے پردہ	محرم مردوں، عورتوں کے سامنے پردہ
محرم کے سامنے اعضاء کا کھولنا	عورت کا محرم کے بغیر سفر کرنا	محرم کے بغیر ہوائی جہاز کا سفر	بیٹی کی بیوی
باپ کی بیوی	شوہر کا باپ	شوہر کا دادا	بیوی کی ماں اور اس سے متعلقہ احکام
بیوی کے سابقہ شوہر سے اولاد	بیوی کی دادی	دادی کا بھائی	دادا کی بیوی
باپ اور ماں کا چچا	ماموں، ماں اور باپ کا ماموں	خالہ، اولاد اور خالہ کی بیٹیاں	اثبات حرمت میں مظنون اشیاء
شوہر کا بھائی اس کے احکام	بیوی کی بہن اس کے احکام	شوہر کا چچا	چچا کے بیٹے اور بیٹیاں
چچا کی بیوی	چچا کے بیٹے کی بیوی اور کی بیٹیاں	بیوی کی پھوپھی اور اس کا شوہر	ماموں کی بیوی
بھانجی کا شوہر	ماں کی خالہ کی بیٹی	بیوی کی خالہ	باپ کی بیوی کا باپ
بیوی کے دادا کی بیوی	بھانجے اور بھینجے کی بیوی	بیوی کے والد کی بیوی	بھائی کی بیوی کا بھائی
شوہر کی ماں کا شوہر	نکاح	خطبہ نکاح	منگنی
منگیتر کو دیکھنا	عقد نکاح	گو نگے کا عقد نکاح	مأذون نکاح کا نکاح کرنا
بذریعہ ٹیلی فون عقد نکاح	گر جا گھر میں عقد نکاح	حصول شہریت کے لیے عقد نکاح	ارکان نکاح
نکاح کے محرمات	شادی شدہ عورت کا نکاح	لودنیوں کا نکاح	نکاح شغار
حلالہ	متعہ	نکاح کے عیوب	کافروں کا نکاح
حق مہر	حق مہر کی وجہ سے قرض لینا	حق مہر کی تحدید پر جماعت کا اتفاق	مکمل یا بعض حق مہر کا مؤخر کرنا

اعلان نکاح اور ولیمہ	نکاح کی بدعات	معاشرت	بیویوں کے مابین تقسیم
بیوی کا علاج	حائضہ سے مباشرت	فیملی پلاننگ	عقد نکاح سے ما قبل و بعد حکم مباشرت
شوہر کا اپنی سے غیر حاضر رہنا	جماع کے آداب	بغیر اجازت عورت کا گھر سے نکلنا	بیویوں میں تقسیم اور نشوز
خلع	طلاق	مرد کے ہاتھ میں حق طلاق کی حکمت	بیوی کو طلاق کے لیے وکیل مقرر کرنا
طلاق کی نیت کرنا	والدین کے کہنے پر طلاق دینا	شوہر کا بیوی کو لعن طعن کرنا طلاق نہیں	سوئے ہوئے کی طلاق
دیوانے کی طلاق	مجبور کی طلاق	طلاق میں وکیل مقرر کرنا	مباشرت سے قبل طلاق
طلاق کے کنایہ جات	کسی سبب کے ساتھ معلق طلاق	نکاح سے پہلے طلاق کا واقع ہونا	عورت کا اپنے آپ کو حرام قرار دینا
کسی مظنون بنیاد پر طلاق دینا	طلاق کی نیت کی لیکن نہ دی	ایلاء	ظہار
عورت کی طرف سے شوہر کو ظہار	لعان	نسب	عدت اور استبراء رحم
رضاعت	نان نفقہ اور بچوں کی پرورش	قصاص اور اس کے احکام	خودکشی
دیت	کفارہ	حدود	خور و نوش
ذبح اور شکار	نذر و نیاز	امامت کبریٰ اور سیاست شرعیہ	قضاء
گواہی	جھوٹی گواہی	رشوت	لباس و زینت
سلام	اُدعیہ و اذکار	توبہ	زہد و ورع
خوابوں کی تعبیر	طب	داغ دینے سے علاج کرنا	مریض کے میں آگ کا داغ دینا
سینگی لگوانا	نیند کی گولیوں کا استعمال	کسی عضو کو کُسن کرنا	اُنیوں کے ذریعے علاج
علاج کا شرعی حکم	تبدیلی جنس	ہیچڑا	زیب و زینت کا سامان
خون سے علاج	تحریک قلب کی مشین کا استعمال	رحم کی موت مارنا	پوسٹ مارٹم
نیکی و حسن سلوک	سفارش	تجسس، غیبت، چغلی اور حسد	کردار
لعن طعن	بری صحبت سے دور رہنا	حیوانات کے ساتھ نرمی	کھیل تماشے کی چیزوں سے فائدہ لینا
ڈرامہ	برے کھیل	کھانے کے آداب	حرام مال کے حقوق
سلامتی کے وسائل پر توجہ دینا	نیکی و تقویٰ کے کاموں میں تعاون	فتنوں کے اسباب سے دوری	لوگوں میں مروج عادات
جغرافیہ کا علم	فلکیات کا علم	مخاطب کرنے کا انداز اور بعض الفاظ	



باب ششم

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں : ایک تجزیاتی مطالعہ

فصل اول	اجتماعی اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ
فصل دوم	اجتماعی اجتہاد بذریعہ حکومتی ادارے
فصل سوم	اجتماعی اجتہاد بذریعہ مجلس اہل حل و عقد
فصل چہارم	اجتماعی اجتہاد بذریعہ اجماع

فصل اول

اجتماعی اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ

فصل اول

اجتماعی اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ

پارلیمنٹ (Parliament) انگریزی زبان کا لفظ ہے اور یہ فرانسیسی لفظ 'parlement' سے بنا ہے جس کا معنی بولنا، بات کرنا اور گفتگو کرنا ہے۔ پس پارلیمنٹ سے مراد مباحثہ یا مکالمہ ہے۔ فی زمانہ اس لفظ کا استعمال عموماً کسی خطہ ارضی میں قائم ایک ایسی مجلس یا بدیت کے لیے ہوتا ہے جو عوام الناس کے منتخب کردہ نمائندوں پر مشتمل ہو اور ریاست کے مسائل سے بحث کرتی ہو۔ بعض ممالک میں اس کو نیشنل اسمبلی (National Assembly) یا سینٹ (Senate) کا نام بھی دیا جاتا ہے۔ معروف دائرۃ المعارف (Encyclopaedia) کی ویڈیا (Wiki Pedia) میں پارلیمنٹ کی درج ذیل تعریف بیان کی گئی ہے:

"A parliament is a legislature...It acquired its modern meaning as it came to be used for the body of people (in an institutional sense) who will meet to discuss matters of state."⁽¹⁾

”پارلیمنٹ سے مراد مقتدہ یعنی مجلس قانون ساز ہے۔ جبکہ جدید معانی میں پارلیمنٹ سے مراد افراد کی ایک ایسی مجلس ہے جو کسی ریاست کے مسائل پر بحث کرنے کے لیے اکٹھی ہو۔“

علامہ اقبال مرحوم (۱۸۷۷ء تا ۱۹۳۸ء) برصغیر پاک و ہند میں بالخصوص اور عالم اسلام میں بالعموم ایک مسلمان مفکر اور فلسفی کے طور پر جانے جاتے ہیں۔ اقبال مرحوم ایک بہت بلند پایہ شاعر بھی تھے۔ ان کے افکار و نظریات ان کی شاعری اور نثر دونوں اُسالیب میں موجود ہیں۔ جہاں تک ان کی شاعری کا معاملہ ہے تو انہوں نے اپنی شاعری کے ذریعے مسلمانان برصغیر کی تحریک آزادی میں روح پھونک دی تھی۔ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کی شاعری نے عامۃ الناس کو ایمان و یقین کے حقیقی جذبے سے سرشار کیا، مایوسی کو ختم کیا اور امت کے دلوں میں امید کے چراغ روشن کیے۔ سید خالد جامعی رحمۃ اللہ علیہ، ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ کی شاعری کی مدح و تعریف میں یوں رطب اللسان ہوتے ہیں:

”واقعہ یہ ہے کہ اقبال کی شاعری محض شاعری نہیں، صور اسرافیل اور نغمہ جبریل ہے۔ یہ شاعری اذان کی طرح مشرق و مغرب کی وادیوں میں، گونج رہی ہے۔ اس شاعری نے دلوں میں ایک ایسی آگ لگا دی ہے جو آج بھی بجھنے نہیں پاتی۔ اقبال کی شاعری مشرق و مغرب کی تمام اہم زبانوں کے سرچشموں سے صہبا کشید کرتے ہوئے لفظوں کا گلزار اور خوابوں کا چمن زار سجا دیتی ہے۔ ان کی شاعری کا آگینہ قوس و قزح کے رنگوں کی طرح جگمگاتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی نے فلک سے ستارے اتار کر شعروں کی قبا میں ٹانک دیے ہیں اور لفظوں میں سیما کی تڑپ بھر دی ہے۔“^(۲)

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ کئی ایک مفکرین اور علماء اقبال کی شاعری کو الہامی شاعری کا درجہ دیتے ہیں۔ خالد جامعی رحمۃ اللہ علیہ شاعر اقبال رحمۃ اللہ علیہ کو ملت اسلامیہ کا سب سے بڑا مرثیہ خواں اور امت مسلمہ کی نشاۃ ثانیہ کا حدی خواں قرار دیتے ہیں۔ جامعی صاحب اقبال کی شاعری کی ہمہ جہتی صفات اور متنوع انوارات کا بڑی جامعیت کے ساتھ تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اقبال ملت اسلامیہ کے سب سے بڑے مرثیہ خواں اور اس کے احیاء و نشاۃ ثانیہ کے سب سے بڑے حدی خواں ہیں، مگر ان کی مرثیہ خوانی اضمحلال اور شکست کے بجائے حوصلہ، ولولہ، ططنہ، شوکت اور جلال تخلیق کرتی ہے۔ ان کے اشعار پڑھ کر ایمان کی تجدید ہوتی ہے، دل شوق سفر پاتا ہے اور نگاہ ذوق نظر حاصل کرتی ہے۔ اقبال کی شاعری کا محور و مرکز قرآن کریم ہے جس نے انسانوں کے اس عظیم الشان

1- <http://en.wikipedia.org/wiki/Parliament>

قافلے کو جنم دیا جواز سے ابد تک کے سب سے بڑے انسان محمد عربی ﷺ کی قیادت میں کھجور کی چٹائیوں پر سوتا تھا، اینٹوں کے تکیے بناتا اور فرش پر لیٹ کر عرش سے ہم کلام ہوتا تھا۔ ان کی پوری شاعری اسی قافلے کی حکایت اور جستجو کا سفر ہے غزل ہو یا نظم، مثنوی ہو یا قطعہ۔ اقبال کی شاعری میں تکبیریں سانس لے رہی ہیں اور مصرعوں سے ان حدی خوانوں کے لہجے و نغمے سنائی دے رہے ہیں جن کا نورانی ذکر اب تاریخ کی زینت ہے۔ اس مقام پر ان کی آواز کسی شاعر یا فرد کی آواز بننے کے بجائے ملت اسلامیہ کی اجتماعی آواز بن جاتی ہے اور اس آواز کی بازگشت، قریطہ سے نینوا تک، فاران سے اصفہان تک، وسط ایشیا سے کشمیر تک، مغرب کی وادیوں سے مغرب اقصیٰ کی بلندیوں تک چلی جاتی ہے۔ علامہ اقبال نے مغرب اور مشرق کے تمام بڑے شعراء اور فلسفیوں سے استفادہ کیا لیکن ان کا رنگ اور آہنگ ان سب سے مختلف ہے۔ ان کی شاعری ایک ایسے مقام پر پہنچ جاتی ہے جہاں شعرِ قائل سے نکل کر حال ہو جاتا ہے اور شاعر کی زبان کا آہنگ، اس کا انداز بیاں اور پیرایہ تعبیر سب کچھ بدل کر الہامی رنگ اختیار کر لیتا ہے۔^(۱)

اقبال مرحوم نے شاعری کے علاوہ نثر میں بھی اپنی علمی آراء پیش کی ہیں۔ علامہ کی نثر میں معروف ترین کتاب 'خطبات اقبال' ہے۔ یہ کتاب علامہ کے چند خطبات پر مشتمل ہے جو اقبال مرحوم نے بیسویں صدی کی تیسری دہائی میں تیار کیے تھے۔ اقبال مرحوم نے اسی دہائی میں مختلف اوقات میں مدراس، علی گڑھ اور لاہور وغیرہ میں اپنے ان خطبات کو پڑھ کر سنایا۔ علامہ اقبال رحمہ اللہ کے ان خطبات میں ایک خطبہ 'The Principle of Movement in the Structure of Islam' یعنی اسلام میں اصول حرکت کا تصور کے نام سے ہے۔ مترجمین خطبات نے اس خطبے کو اجتہاد کا عنوان دیا ہے کیونکہ اقبال مرحوم نے اس خطبے میں اجتہاد سے متعلق اپنے بعض تصورات پیش کیے ہیں۔ اقبال مرحوم نے خطبہ اجتہاد کب لکھا۔ اس کے بارے میں جسٹس جاوید اقبال فرماتے ہیں:

”سید عبدالواحد معینی نے خطبات کا سن تحریر ۱۹۲۰ء بتلایا ہے۔ جب کہ رشید احمد صدیقی کے نزدیک یہ ۱۹۲۵ء میں لکھا گیا... ایسا معلوم ہوتا ہے کہ علامہ اقبال رحمہ اللہ نے یہ مقالہ کئی سال میں لکھا۔ اس کی ایک شہادت علامہ اقبال رحمہ اللہ کا ایک خط ہے جو انھوں نے اپنے دوست سعید الدین جعفری کو ۳ اگست ۱۹۲۲ء کو لکھا۔ اس میں فرماتے ہیں۔ آج کل کچھری بند ہے میں ایک مفصل مضمون انگریزی میں لکھ رہا ہوں جس کا عنوان ہے The Idea of Ijtihad امید ہے آپ اسے پڑھ کر خوش ہوں گے۔ اس خط سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۹۲۲ء میں علامہ اقبال رحمہ اللہ اس مقالہ کی تیاری میں مصروف تھے۔“^(۲)

ماہنامہ ساحل کی تحقیق کے مطابق ۱۹۲۰ء میں مقالے پر کام شروع ہوا۔ ۱۹۲۲ء میں اقبال مرحوم نے یہ خطبہ لکھنا شروع کیا اور تقریباً ۱۹۲۴ء تک اقبال مرحوم کے ہاں مقالہ اجتہاد کا کام مکمل ہو چکا تھا۔ یکم دسمبر ۱۹۲۴ء کو یہ مقالہ اسلامیہ کالج لاہور میں پڑھ کر سنایا گیا اور اس خطبے کے پڑھے جانے پر بعض علماء نے اقبال مرحوم پر کفر کے فتوے بھی لگائے۔ جسٹس جاوید اقبال فرماتے ہیں:

”علامہ اقبال رحمہ اللہ نے یہ مقالہ لاہور کے ایک اجلاس میں پڑھا۔ زمیندار لاہور کی ۱۵ دسمبر ۱۹۲۴ء کی اشاعت میں صفحہ تین پر ایک اشتہار شائع ہوا جس کی عبارت مندرجہ ذیل ہے ”علامہ اقبال رحمہ اللہ کا خطبہ، الاجتہاد فی الاسلام“ آج شنبہ مورخہ ۱۵ دسمبر کی شام ساڑھے چھ بجے اسلامیہ کالج کے حبیب ہال میں علامہ سر شیخ محمد اقبال مدظلہ العالی ایک نہایت اہم مضمون پڑھ کر سنائیں گے۔ مضمون کا موضوع الاجتہاد فی الاسلام ہوگا۔ جلسہ کی صدارت کے لئے شیخ عبدالقادر نائب صدر مجلس وضع قوانین پنجاب کا نام تجویز کیا گیا ہے۔ مضمون انگریزی زبان میں سنایا جائے گا۔ یہ مقالہ پڑھا گیا اور اس پر شدید رد عمل ہوا۔ مولوی دیدار علی نے علامہ کے کفر کا فتویٰ جاری کیا۔“^(۳)

علامہ اقبال کا نظریہ اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ

اقبال مرحوم نے اپنے خطبہ اجتہاد میں پارلیمنٹ کے ذریعے اجتہاد کرنے کا نقطہ نظر پیش فرمایا ہے۔ علامہ کے نظریہ اجتہاد بذریعہ

۱۔ ماہنامہ ساحل، آمالی ڈاکٹر غلام محمد: چند استفسارات، ستمبر ۲۰۰۶ء، ص ۲

۲۔ ماہنامہ ساحل، اقبال نے خطبہ اجتہاد کی اشاعت کا ارادہ ترک کر دیا تھا، اکتوبر ۲۰۰۶ء، ص ۵۱

۳۔ ایضاً: ص ۵۴-۵۵

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ

پارلیمنٹ پر بحث سے پہلے ہم یہ مناسب سمجھتے ہیں کہ اقبال مرحوم کے ہاں اجتہاد کی جو تعریف یا مفہوم پایا جاتا ہے، اس کی طرف اختصار کے ساتھ اشارہ کر دیں۔ اقبال مرحوم کے مطبوع خطبہ اجتہاد میں اجتہاد کی درج ذیل تعریف ہمیں ملتی ہے۔ اقبال مرحوم فرماتے ہیں:

"The word literally means to exert. In islamic terminology of Islamic Law it means to exert with a view to form an independent judgement on a legal question."^(۱)

”لغوی اعتبار سے تو اجتہاد کے معنی ہیں کوشش کرنا، لیکن فقہ اسلامی کی اصطلاح میں اس کا مطلب ہے وہ کوشش جو کسی قانونی مسئلے میں آزادانہ رائے قائم کرنے کے لیے کی جائے۔“^(۲)

اقبال مرحوم کی اس تعریف پر ہم اپنے اس مقالے کے پہلے باب میں مفصل گفتگو کر چکے ہیں۔ ہمارے نقطہ نظر کے مطابق یہ تعریف درست نہیں ہے اور کئی ایک گمراہ کن افکار کی بنیاد بنتی ہے۔ اجتہاد کسی مسئلے کے بارے قرآن و سنت کی وسعتوں میں حکم شرعی کی تلاش کا نام ہے نہ کہ قرآن و سنت کو نظر انداز کرتے ہوئے آزادانہ رائے قائم کرنے کا جیسا کہ اقبال مرحوم کا خیال ہے۔ غالباً اسی تعریف کا اثر تھا کہ ڈاکٹر اقبال مرحوم نے اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ کا نظریہ پیش کیا کیونکہ پارلیمنٹ میں اکثر و بیشتر ایسے افراد ہی منتخب ہو کر جاتے ہیں جو قرآن و سنت سے ناواقف ہوں۔ ڈاکٹر اقبال مرحوم کا کہنا یہ بھی تھا کہ اگر کسی مسلمان ملک کی پارلیمنٹ اتفاق رائے سے کسی مسئلے میں اپنی آزادانہ رائے کا اظہار کرتی ہے تو اسمبلی کا وہ فیصلہ اجماع کے قائل مقام ہوگا۔ اقبال مرحوم فرماتے ہیں:

"The Ijma. The third source of Muhammadan Law is Ijma' which is' in my opinion' perhaps the most important legal notion in islam' while invoking great academic dicussions in early Islam' remained practically a mere idea' and rarely assumed the form of a pemanent institution in any muhammadan country...It is' however' extremely satisfactory to note that the pressure of new world-forces and the political experience of European nations are impressing on the mind of modren Islam the value and possibilities of the idea of Ijma. The growth of republican spirit and the gradual formation of legislative assemblies in Muslim lands constitute a great step in advance. The transfer of the power of ijtihaad from individual representatives of schools to a Muslim legislative assembly which' in view of the growth of opposing sects' is the only possible form Ijma can take in modren times' will secure constributions to legal dicussions from laymen who happen to possess a keen insight into affairs. In this way alone can we stir into activity the dormant spirit of life in our legal system' and give it an evolutionary outlook. In India' however' difficulties are likely to arise for it doubtful whether a non-Muslim legislative assembly can excercise the power of Ijtihad."^(۳)

”اجماع: فقہ اسلامی کا تیسرا مآخذ اجماع ہے اور میرے نزدیک اسلام کے قانونی تصورات میں سے زیادہ اہم، لیکن عجیب بات ہے کہ اس نہایت ہی اہم تصور پر اگرچہ صدر اسلام میں نظری اعتبار سے تو خوب خوب بحثیں ہوتی رہیں، لیکن عملاً اس کی حیثیت ایک خیال سے آگے نہیں بڑھی۔ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ ممالک اسلامیہ میں یہ تصور ایک مستقل ادارے کی صورت اختیار کر لیتا... بہر حال اس وقت دنیا میں جو نئی نئی قوتیں ابھر رہی ہیں، کچھ ان کے اور کچھ مغربی اقوام کے سیاسی تجربات کے پیش نظر مسلمانوں کے ذہن میں بھی اجماع کی قدر و قیمت اور اس کے مخفی امکانات کا شعور پیدا ہو رہا ہے۔ بلاد اسلامیہ میں جمہوری روح کا نشوونما اور قانون ساز مجالس کا بتدریج قیام ایک بڑا ترقی زا قدم ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مذاہب اربعہ کے نمائندے جو سر دست فرد افراد اجتہاد کا حق رکھتے ہیں، اپنا یہ حق مجالس تشریعی کو منتقل کر دیں گے۔ یوں بھی مسلمان چونکہ متعدد فرقوں میں بٹے ہوئے ہیں اس لیے ممکن بھی ہے تو اس وقت اجماع کی یہی شکل۔ مزید برآں غیر علماء بھی جو ان امور میں بڑی گہری نظر رکھتے ہیں، اس میں حصہ لے سکیں گے۔ میرے نزدیک یہی ایک طریقہ ہے جس سے کام لے کر ہم زندگی کی

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں : ایک تجزیاتی مطالعہ
اس روح کو جو ہمارے نظامات فقہ میں خوابیدہ ہے، از سر نو بیدار کر سکتے ہیں۔ یونہی اس کے اندر ایک ارتقائی سطح نظر پیدا ہوگا۔ ہندوستان میں البتہ یہ امر کچھ ایسا آسان نہیں کیونکہ ایک غیر مسلم مجلس کو اجتہاد کا حق دینا شاید کسی طرح ممکن نہ ہو۔“ (۱)

اقبال مرحوم کی مندرجہ بالا عبارت سے یہ واضح ہوتا ہے کہ وہ اسلام کے بنیادی تصور 'اجماع' سے بھی ناواقف تھے۔ 'اجماع' درحقیقت مجتہدین کے اتفاق کو کہتے ہیں نہ کہ جہلاء کے۔ اور یہ بات تو اظہر من الشمس ہے کہ عالمی جمہوری نظام میں انتخاب کے طریقے سے مجتہدین پارلیمنٹ میں نہیں آتے بلکہ سیاستدان آتے ہیں اور پاکستان سمیت اکثر و بیشتر ممالک میں پارلیمنٹ یا اسمبلی کا ممبر بننے کے لیے کوئی تعلیمی معیار مقرر نہیں ہے۔ پاکستان میں بھی پرویز مشرف کے دور میں پارلیمنٹ کا رکن بننے کے لیے جب بی۔ اے پاس ہونے کی شرط لگائی گئی تو سیاستدانوں نے جعلی ڈگریاں بنوالیں۔ اس لیے اگر کوئی برائے نام معیار مقرر کر بھی لیا جائے تو پھر بھی مغربی جمہوری نظام کی صورت میں وہیں لوگ اسمبلیوں میں آئیں گے جو جاگیردار، گدی نشین اور مل اُوزر (Mil Owners) ہیں یا لسانی، قبائلی، علاقائی اور سیاسی تعصب کی بنیاد پر قائم کرپٹ (Corrupt) جماعتیں ہی اس نظام سیاست میں زندہ رہ سکتیں ہیں۔ کسی متقی، پرہیزگار عالم دین، فقیہ یا مجتہد کے لیے یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ وہ اپنے تقویٰ اور للہیت کے باوصف انتخابی طریقے سے پارلیمنٹ کا رکن بن سکے۔ اسلام میں کن لوگوں کا اجماع معتبر ہے یا اجماع سے مراد کن افراد کا اجماع ہوتا ہے؟ اس بارے ہم اس باب کی آخری فصل میں تفصیل سے روشنی ڈالیں گے۔

ڈاکٹر اقبال مرحوم کے اس نظریے پر سب سے بڑا اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ اگر مسلمانوں کے ملک میں اجتہاد کا اختیار پارلیمنٹ کو دے دیا جائے تو پارلیمنٹ میں عموماً عوام الناس کے جو نمائندہ ہوتے ہیں وہ اجتہادی صلاحیت تو کجا دین کی بنیادی تعلیمات سے بھی ناواقف ہوتے ہیں لہذا ان سے اجتہاد کی توقع کرنا ایک بے کار خیال ہے۔ اقبال مرحوم نے خود بھی اس سوال کی نزاکت کو محسوس کر لیا تھا۔ انہوں نے اپنے خطبے میں اس سوال کو اٹھایا تو ہے لیکن اس کا کوئی تسلی بخش جواب نہیں دیا۔ ڈاکٹر اقبال مرحوم فرماتے ہیں:

"One more question may be asked as to the legislative activity of a modern Muslim assembly which must consist' at least for the present' mostly of men possessing no knowledge of the subtleties of Muhammadan Law. Such an assembly may make grave mistakes in their interpretation of law. How can we exclude or at least reduce the possibilities of erroneous interpretation? The Persian constitution of 1906 provided a separate ecclesiastical committee of Ulema- 'conversant with the affairs of the world'- having power to supervise the legislative activity of the Mejliss. This' in my opinion' dangerous arrangement is probably necessary in view of the Persian constitutional theory... But whatever may be the Persian constitutional' the arrangement is not free from danger' and may be tried' if at all' only as a temporary measure in Sunni countries. The Ulema should form a vital part of a Muslim legislative assembly helping and guiding free discussion on questions relating to law. The only effective remedy for the possibilities of erroneous interpretations is to reform the present system of legal education in Muhammadan countries' to extend its sphere' and to combine it with an intelligent study of modern jurisprudence." (۲)

”لیکن ابھی ایک اور سوال ہے جو اس سلسلے میں کیا جاسکتا ہے اور وہ یہ کہ موجودہ زمانے میں تو جہاں کہیں مسلمانوں کی کوئی قانون ساز مجلس قائم ہوگی اس کے ارکان زیادہ تر وہی لوگ ہوں گے جو فقہ اسلامی کی نزاکتوں سے ناواقف ہیں۔ لہذا اس کا طریق کار کیا ہوگا کیونکہ اس قسم کی مجالس شریعت کی تعبیر میں بڑی بڑی شدید غلطیاں کر سکتی ہیں۔ ان غلطیوں کے ازالے یا کم سے کم امکان کی صورت کیا ہوگی؟ ۱۹۰۶ء کے ایرانی دستور میں تو اس امر کی گنجائش رکھ لی گئی ہے کہ جہاں تک امور دینی کا تعلق ہے، ایسے علماء کی جو معاملات دنیوی سے بھی خوب واقف ہیں ایک الگ مجلس قائم کر دی جائے تاکہ وہ مجلس کی سرگرمیوں پر نظر رکھے۔ یہ چیز بجائے خود بڑی خطرناک ہے، لیکن

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ

ایرانی نظریہ دستور کا تقاضا کچھ ایسا ہی تھا... بہر حال ایرانی نظریہ دستور کچھ بھی ہو یہ انتظام بڑا خطرناک ہے اور سنی ممالک اسے اختیار بھی کریں تو عارضی طور پر۔ انہیں چاہیے مجالس قانون ساز میں علماء کو بطور ایک مؤثر جزو شامل تو کر لیں لیکن علماء بھی ہر امر قانونی میں آزادانہ بحث و تحقیق اور اظہار رائے کی اجازت دیتے ہوئے اس کی رہنمائی کریں۔“ (۱)

’خطبات اقبال اور متحد دین

علامہ مرحوم کے خطبات نے ہمارے ہاں موجود مغرب زدہ طبقے کے لیے ایک انجیل کا کام دیا۔ متحد دین کی ایک جماعت نے خطبات کی عبارتوں کو بنیاد بناتے ہوئے نئے فلسفے پیش کرنا شروع کر دیے جس سے اسلامی معاشرے میں فکری انتشار اور بگاڑ کی راہیں ہموار ہونے لگیں۔ ماہنامہ ساحل کے مقالہ نگار لکھتے ہیں:

”جدیدیت پسند طبقات کے لیے خطبات ”جدیدیت کی انجیل“ کا درجہ رکھتے تھے، لہذا خطبات میں حضرت اقبال رضی اللہ عنہ کے طالب علمانہ موقف سے اسلام، سنت، امت، علماء اور اجماع کو رد کرنے کے لیے موٹا گایا ڈھونڈی گئیں۔ حضرت علامہ اقبال رضی اللہ عنہ جو تمام زندگی خود کو دین کا طالب علم لکھتے سمجھتے رہے اور آخر تک علماء کرام سے مستقل اور مسلسل استفادہ فرماتے رہے انہیں جدیدیت پسند حلقوں نے دین کے بہت بڑے عالم کے روپ میں پیش کرنا شروع کیا تا کہ حضرت علامہ اقبال رضی اللہ عنہ کی عظیم الشان اور نادر الوجود شخصیت کے سحر سے اسلامی عقائد، عبادات، تاریخ اور امت کے اجماع کو تھس نہس کیا جاسکے۔ جدیدیت پسندوں کے پاس پوری اسلامی تاریخ سے جدیدیت پسندی کے حق میں دو چار دلائل اگر مل سکتے ہیں تو وہ معتزلہ کے افکار و نظریات ہیں یا خطبات اقبال کی عبارتیں۔ مغرب کے الحاد اور مغرب کی الحادی سائنس و ٹیکنالوجی کے جواز میں ان دو اہم حوالوں کے سوا جدیدیت پسندوں کے پاس اپنے حق میں کہنے کے لیے کچھ نہیں۔“ (۲)

ہم یہاں یہ بات بھی واضح کرتے چلیں کہ اقبال مرحوم کے تصور اجتہاد سے ان کے بیٹے ڈاکٹر جاوید اقبال نے بہت گمراہیاں پھیلانی ہیں اور ان کے یہ بیانات کئی دفعہ اخبارات کی زینت بن چکے ہیں کہ اتنی شراب پی لینے میں کوئی حرج نہیں کہ جس سے نشہ نہ ہوتا ہو یا آج کے دور میں عورتوں کو بھی مردوں کے برابر وراثت میں حصہ ملنا چاہیے وغیرہ۔

ڈاکٹر یوسف گوریہ نے بھی اقبال کے خطبہ اجتہاد کو بنیاد بناتے ہوئے اپنا تصور اجتہاد پیش کیا ہے اور آمریت کے خلاف جمہوریت کے حق میں جدوجہد کو مذہبی تقدس عنایت فرمانے کی کوشش کی ہے۔ ہم آگے چل کر اس پر بحث کریں گے۔

’خطبات اقبال علماء کی نظر میں

ڈاکٹر اقبال کے خطبات میں بالعموم اور خطبہ اجتہاد میں بالخصوص چند ایک ایسے افکار بھی تھے جو قرآن و سنت کی قطعی نصوص اور امت مسلمہ کے اجماعی عقائد سے متصادم تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان خطبات کو پیش کرنے کے ساتھ ہی ڈاکٹر اقبال پر علماء کی جانب سے استفسارات، اعتراضات، اشکالات اور فتاویٰ کا ایک طویل سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ اقبال مرحوم کے بعض خطوط سے بھی اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ اس مقالے کے پڑھے جانے پر ان پر کفر کا فتویٰ بھی لگایا گیا تھا۔ جسٹس جاوید اقبال فرماتے ہیں:

”اس سلسلے میں سب سے قوی شہادت تو خود علامہ اقبال رضی اللہ عنہ کا خط ہے جو انھوں نے مولانا اکبر شاہ خان نجیب آبادی صاحب کو لکھا۔“ کچھ مدت ہوئی میں نے اجتہاد پر ایک انگریزی مضمون لکھا تھا جو یہاں ایک جلسے میں پڑھا گیا انشاء اللہ شائع بھی ہوگا۔ مگر بعض لوگوں نے مجھے کافر کہا۔ بہر حال اس تمام معاملے کے متعلق مفصل گفتگو ہوگی جب آپ لاہور تشریف لائیں گے... خطبہ اجتہاد کے پڑھے جانے کے ضمن میں دوسری شہادت روزگار فقیر سے ملتی ہے۔ ”ممتاز حسن صاحب نے علامہ کو سب سے پہلے ۱۹۲۵ء میں دیکھا جب وہ ”اسلام اور اجتہاد“ کے موضوع پر لیکچر دینے کے لئے اسلام آباد کالج لاہور کے حبیب ہال میں تشریف لائے۔ تقریر کے دوران میں جب انھوں

۱۔ تشکیل جدید الہیات اسلامیہ: ص ۲۵۱

۲۔ ماہنامہ ساحل، اُمالی ڈاکٹر غلام محمد: چند استفسارات، ستمبر ۲۰۰۶ء، ص ۳

نے ترکی شاعر ضیاء کی نظم پڑھی تو آواز میں خاصا جوش پیدا ہو گیا،“ (۱)

علامہ کے خطبات میں پیش کردہ افکار پر ان کی تکفیر کا معاملہ ان کی وفات کے بعد بھی جاری رہا۔ عرب علماء کی ایک جماعت نے بھی اقبال مرحوم کے افکار کو کفریہ قرار دیا۔ ماہنامہ ساحل کے مقالہ نگار لکھتے ہیں:

”جامعہ ام القریٰ سے ڈاکٹریٹ کا مقالہ محمد اقبال و موقفه من الحضارة الغربية..... الدكتور خليل الرحمان ۱۹۸۸ء میں شائع ہوا جس کی بنیاد پر عرب علماء نے اقبال کے کفر کے فتوے دیے اور جاوید اقبال کے بقول سعودی عرب میں ایک کانفرنس بھی علماء کی منعقد ہوئی۔“ (۲)

برصغیر پاک و ہند کے جلیل القدر علماء نے خطبات اقبال کو اسلام کے بنیادی اور اجماعی نظریات سے متصادم قرار دیا اور خطبات کی اشاعت ناپسند فرمایا۔ سلیم احمد صاحب لکھتے ہیں:

”اقبال سے جن لوگوں نے اختلاف کیا ہے ان میں مولانا اکبر الہ آبادی، سید سلیمان ندوی، مولانا عبدالمجید ریادی، خواجہ حسن نظامی اور مولانا مودودی رحمہ اللہ جیسی جید شخصیتیں شامل ہیں۔ اختلافات کا یہ سلسلہ اتنا پھیلا ہوا ہے کہ اخبار ”جسارت“ کی رپورٹ کے مطابق مکہ یونیورسٹی کے وائس چانسلر اور دیگر اساتذہ نے اقبال پر الحاد و زندقہ کے الزام لگائے ہیں اور سفارش کی ہے کہ اقبال کے خطبات کو نو جوانوں تک پہنچنے سے روکا جائے کیونکہ اس سے نئی نسل کے گمراہ ہونے کا اندیشہ ہے۔ یہ رپورٹ ”جسارت“ میں ”پرستار اقبال“ کے لیے ایک لمحہ فکریہ“ کے عنوان سے شائع ہو چکی ہے۔ خود اقبال کا حال یہ تھا کہ بقول نذیر نیازی جیسے اقبالی کے، جب انھوں نے اقبال سے خطبات کے بعض مقامات کی وضاحت چاہی تو علامہ یہ کہہ کر بری الذمہ ہو گئے کہ بعض اوقات میری کیفیت ایسی ہوتی ہے کہ مجھے خود بھی نہیں معلوم ہوتا کہ میں کیا کہہ گیا ہوں۔ شاعری میں خدا کو بخلی کا طعنہ دینا، ہر جائی کہنا، نیاز مند اور گرفتار آرزو کہنا یہ سب تو شاعرانہ باتیں تسلیم کی جاسکتی ہیں لیکن نثر میں مجزوب بن جانے کا کیا جواز ہے؟“ (۳)

جسٹس جاوید اقبال کے بیان کے مطابق خطبات کے اردو ترجمہ کی اشاعت میں تاخیر کی وجہ یہی تھی کہ اقبال مرحوم کو پہلے سے ہی یہ اندیشہ تھا کہ ان خطبات کی اشاعت پر علماء کے حلقے کی طرف سے شدید رد عمل کا سامنا کرنا پڑے گا۔ جسٹس جاوید اقبال فرماتے ہیں:

”اور تیسری بات یہ ہے کہ اس کتاب سے علماء بہت ناراض تھے بلکہ اس کا اردو ترجمہ کرنے میں بھی اگر تساہل ہوا تو اس کی وجہ بھی یہی تھی کہ اگر اس کا اردو ترجمہ ہوا تو ممکن ہے علامہ اقبال پر علماء اعتراض کریں جیسے کہ یہ اکبر کی طرح کا کوئی دین الہی یا کوئی نیاندہب یا ندہب کی کوئی نئی تاویل پیش کرنے کی کوشش ہو۔ چنانچہ اس پر اعتراضات بھی ہوئے۔“ (۴)

اقبال مرحوم کے استاذ جناب سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ کو خطبات کی اشاعت پسند نہ تھی۔ جسٹس جاوید اقبال فرماتے ہیں:

”سلیمان ندوی کو خطبات کی اشاعت پسند نہ تھی۔ علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم نے کہا کہ اس کتاب کو شائع نہ کیا جاتا تو بہتر تھا۔“ (۵)

اگرچہ ماہرین اقبالیات اس بات کو ماننے کو تیار نہیں ہیں کہ سید صاحب کو خطبات کی اشاعت ناپسند تھی۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی رحمہ اللہ کے بیان کے مطابق بھی سید صاحب نے خطبات کی اشاعت کو ناپسند فرمایا تھا۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”ان کے مدراس کے خطبات جو انگریزی میں Reconstruction of Religions Thought in Islam کے نام سے شائع

ہوئے اور ان کا اردو اور عربی میں ترجمہ بھی ہوا ہے، بہت سے ایسے خیالات و افکار ملتے ہیں جن کی تاویل تو جیہہ اور اہل سنت کے اجماعی

۱۔ ماہنامہ ساحل، اقبال نے خطبہ اجتہاد کی اشاعت کا ارادہ ترک کر دیا تھا، اکتوبر ۲۰۰۶ء، ص ۵۵

۲۔ ایضاً: ص ۱۲

۳۔ ایضاً: ص ۱۰

۴۔ ایضاً: ص ۳۷

۵۔ ایضاً: ص ۳۹

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ

عقائد سے مطابقت مشکل ہی سے کی جاسکتی ہے یہی احساس، استاذ محترم مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کا تھا، ان کی تمنا تھی یہ لیکچر شائع نہ ہوئے ہوتے تو اچھا تھا۔“ (۱)

مولانا علی میاں رحمۃ اللہ علیہ کی اس تحریر پر تبصرہ کرتے ہوئے محمد ظفر اقبال لکھتے ہیں:

”مولانا سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی اپنی کسی تحریر کے سوا مذکورہ بیان سے زیادہ اور کوئی محکم ذریعہ نہیں ہے، جس سے مولانا سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کا علم ہو سکے، اب دو ہی صورتیں رہ جاتی ہیں یا تو اسے تسلیم کر لیا جائے یا مولانا علی میاں ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف کذب و خیانت کی نسبت کی جائے۔“ (۲)

مولانا ابوالحسن علی ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے خیال میں اقبال کے خطبات میں پیش کردہ بعض نظریات امت مسلمہ کے اجماعی عقائد سے متضاد و متصادم ہیں۔ وہ فرماتے ہیں:

”میں اقبال کو کوئی معصوم و مقدس ہستی اور کوئی دینی پیشوا اور امام مجتہد نہیں سمجھتا اور نہ ہی ان کے کلام سے استناد اور مدح سرائی میں حد افراط کو پہنچا ہوا ہوں جیسا کہ ان کے عالی معتمدین کا شیوہ ہے میں سمجھتا ہوں کہ حکیم سنائی، عطار اور عارف رومی آداب شریعت کے پاس اور لحاظ، ظاہر و باطن کی یک رنگی اور دعوت و عمل کی ہم آہنگی میں ان سے بہت آگے ہیں۔ اقبال کے ہاں اسلامی عقیدہ و فلسفہ کی ایسی تعبیریں بھی ملتی ہیں، جن سے اتفاق کرنا مشکل ہے میں بعض پُر جوش و جوانوں کی طرح اس کا بھی قائل نہیں کہ اسلام کو ان سے بہتر کسی نے سمجھا ہی نہیں اور اس کے علوم و تحقیقات تک ان کے سوا کوئی پہنچا ہی نہیں بلکہ سچ تو یہ ہے کہ اپنے مقتدر معاصرین سے برابر استفادہ ہی کرتے رہے۔ ان کی نادر شخصیت میں بعض ایسے کمزور پہلو بھی ہیں جو ان کے علم و فن اور پیغام کی عظمت سے میل نہیں کھاتے اور جنہیں دُور کرنے کا موقع انھیں نہیں ملا۔ ان کے مدراس کے خطبات میں بہت سے ایسے خیالات و افکار بھی ہیں جن کی تعبیر و توجیہ اور اہل سنت کے اجتماعی عقائد سے مطابقت مشکل ہی سے کی جاسکتی ہے۔ یہ لیکچر شائع نہ ہوئے ہوتے تو اچھا تھا۔“ (۳)

ڈاکٹر محمد خالد مسعود کے بقول بھی علامہ مرحوم کے نقطہ نظر اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ کو علماء میں قبول عام حاصل نہ ہو سکا اور علماء نے عموماً پارلیمنٹ کی بجائے غیر سرکاری اداروں اور انجمنوں کے ذریعے ہی اجتماعی اجتہاد کے عمل کو آگے بڑھانے کی حوصلہ افزائی کی ہے۔ ڈاکٹر خالد مسعود لکھتے ہیں:

”اجماع اور اجتہاد کے بارے میں علامہ اقبال نے ایک طرح سے دو اجتہادات پیش کیے تھے۔ ایک تو اجتہاد کے انفرادی کے بجائے اجتماعی عمل کا تصور دوسرے قانون ساز اسمبلیوں سے اجماع اور اجتہاد یا اجتماعی اجتہاد کے اداروں کا کام لینے کی تجویز۔ ان میں پہلی بات تو علماء میں خاصی مقبول ہوئی اور بہت سے علماء کے ہاں اس کی تائید ملتی ہے۔ اگرچہ اس میں براہ راست اقبال کے حوالے سے بات نہیں کی گئی، تاہم پاکستان سے مولانا محمد یوسف بنوری اور بھارت سے مولانا تفتی امینی نے بہت زور کے ساتھ انفرادی کی بجائے اجتماعی اجتہاد پر زور دیا ہے۔ دوسرے ممالک میں بھی اس خیال کو حمایت حاصل ہوئی۔ چنانچہ شیخ ابوزہرہ رحمۃ اللہ علیہ (الاجتہاد فی الفقہ الاسلامی)، مصطفیٰ احمد زرقاء (الاجتہاد و مجال التشريع فی الإسلام) اور شیخ عبدالقادر المغربی نے (البینات) میں بہت زور دیا۔ البتہ اجتماعی اجتہاد کی تشکیل کیا ہو گی اس پر علامہ اقبال کے خیال کو قبول عام حاصل نہ ہو سکا۔ اکثر علماء نے جن میں ابوزہرہ اور مصطفیٰ زرقاء بھی شامل ہیں، علماء کی خصوصی مجالس اور تحقیقاتی اداروں کی تشکیل کی تجویز دی ہے، لیکن یہ اختیارات قانون ساز اسمبلیوں کو دینے کی تائید علماء کی جانب سے ابھی تک نہیں ہوئی۔“ (۴)

۱۔ ماہنامہ ساحل، ساحل کے مباحث پر نقد، نومبر ۲۰۰۶ء، ص ۸۴

۲۔ ایضاً

۳۔ ماہنامہ ساحل، علماء کے خوف سے خطبات کا اردو ترجمہ نہیں کیا گیا، اکتوبر ۲۰۰۶ء، ص ۳۹

۴۔ سہ ماہی اجتہاد، اجتماعی اجتہاد، جون ۲۰۰۷ء، ص ۴۵-۴۶

خطبہ اجتہاد اور علامہ سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ کی تنقید

ڈاکٹر اقبال مرحوم کے استاذ جناب سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ نے ان کے خطبہ اجتہاد پر بہت کڑی تنقید کی ہے۔ سید صاحب نے اپنی زندگی میں ہی ڈاکٹر غلام محمد صاحب کو اقبال مرحوم کے خطبات کے حوالے سے کچھ تنقیدی تحریریں املاء کروائیں تھیں۔ سید صاحب کی یہ تحریریں ان کی زندگی میں شائع نہ ہو سکیں بلکہ اس تنقید کو پہلی مرتبہ ماہنامہ ساحل نے جون ۲۰۰۶ء کے شمارے میں ’امالی ڈاکٹر غلام محمد‘ کے نام سے شائع کیا ہے۔ بعض ماہرین اقبال کا خیال ہے کہ ان ’امالی‘ کی سید صاحب کی طرف نسبت مشکوک ہے۔ بہر حال یہ امالی سید صاحب کے ہوں یا نہ ہوں اس سے کوئی بڑا فرق نہیں پڑتا۔ واقعہ یہ ہے اور ہم دیکھیں گے کہ یہ امالی جس کے بھی ہیں انہوں نے ڈاکٹر اقبال مرحوم کے فکر و نظر کے تار و بود بکھیر دیے ہیں۔ سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ، اقبال مرحوم کے نظریہ اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ پر نقد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”قدیم علماء نے اجتہاد کے لیے جو شرائط طے کیں وہ اقبال مرحوم کو عصر حاضر کے کسی فرد میں نظر نہ آئیں تو انہوں نے اجتماعی اجتہاد اسمبلی کے ذریعے کرنے کا اجتہاد فرمایا جب شرائط اجتہاد فرد میں نہیں پائی گئیں تو اسمبلی میں کیسے اکٹھی ہو سکتی ہیں سو صفر اکٹھے ہو کر ایک کیسے بن سکتے ہیں اسمبلیوں کے انتخابات کا تماشہ ہندوستان میں بہت دیکھا جا چکا یہ اسمبلیاں کیسے اجتہاد کر سکتی ہیں؟ اسمبلی کے انتخابات کی بنیاد مساوات کے نظریے پر ہے تمام انسان برابر ہیں ایک زمانہ تھا جب ہند میں صرف ٹیکس دینے والے ووٹ دے سکتے تھے وہ زمانہ بھی ختم ہو گیا، ہم پاکستان کی اسمبلی کو اجتہاد کے قابل نہیں سمجھتے اس کے اراکین کا دینی علوم سے کیا تعلق۔ ایک آدھ استثناء چھوڑ دیجئے۔ اب علامہ اقبال مرحوم اور ایک بقال کا ووٹ برابر ہے اور دونوں یکساں طور پر جمہوری عمل کے ذریعے اسمبلی کے ممبر بن سکتے ہیں اب بقال، حمال، حجام اور موچی اجتہاد کریں گے، اقبال مرحوم کا یہ نقطہ نظر ان کی سطحیت کو واضح کرتا ہے اس سطحیت کا احساس انہیں آہستہ آہستہ ہوتا گیا کیونکہ شروع میں خطبات پر علی گڑھ میں بہت داد ملی اور ہندوستان کے پڑھے لکھے جو مغرب سے مرعوب تھے انہیں اقبال مرحوم کے ذریعے اسلام کی فیصل میں نقب لگانے کا زبردست طریقہ مل گیا تھا لیکن جب گرد بیٹھ گئی تو حقیقت بھی کھل گئی۔“ (۱)

ڈاکٹر اقبال مرحوم کے خطبہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ترکی میں مصطفیٰ کمال پاشا کی اصلاحات سے بہت متاثر تھے اور اپنے مقالہ اجتہاد میں جا بجا ترکوں کی تعریف اور اجتہادی بصیرت کے گن گاتے نظر آتے ہیں۔ سید صاحب، ڈاکٹر اقبال کے ترکی قوم سے تاثر کو فکر اقبال کے لیے ایک بہت بڑا خطرہ قرار دیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

”انتہاء یہ ہے کہ وہ ترکی کی اصلاحات کو بھی اجتہاد کے احیاء کی نئی شکلیں قرار دیتے ہیں اور ان شکلوں کی بنیاد پر یہ استدلال کرتے ہیں کہ اسلامی ثقافت اپنی اصل میں حرکت پذیر ہے اور اس حرکت کے لیے قوت نمواسے خارج سے نہیں داخل سے فراہم ہوتی ہے آج اقبال مرحوم زندہ ہوتے تو اپنے ان مفروضوں کی حقیقت اپنی آنکھوں سے دیکھ لیتے، ان کی نظر سے کمال اتاترک کے کمالات نہیں گزرے جب وہ آسمان کی طرف مکا اٹھا کر اللہ کو دکھاتا ہے اگر اسلام ایسے اجتہاد کے لیے آیا تھا تو پھر اسلام کی کیا ضرورت ہے؟۔“ (۲)

سید صاحب کے بقول اقبال نے اپنا نظریہ اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ، ترک پارلیمنٹ کو سامنے رکھتے ہوئے مرتب کیا۔ لیکن اپنے اس فکر کو پیش کرتے ہوئے اقبال مرحوم کئی مقامات پر اپنے ہی پیش کردہ نظریات کی مخالفت بھی کر گئے۔ سید صاحب لکھتے ہیں:

”اگر ایسا کوئی مجتہد پیدا ہو جائے تو وہ ضرور اجتہاد کرے لیکن ترکی کے کمال مصطفیٰ اتاترک اور ترکی کی پارلیمنٹ جیسے کافرانہ، ملحدانہ اداروں سے اجتہاد کی توقع کرنا اقبال مرحوم کی فاش غلطی تھی۔ اقبال مرحوم نے نثر اور شاعری کے اشارات میں ان مجتہدین عصر پر لطیف طنز کیا ہے جو علوم نقلیہ میں رسوخ اور رسوخ فی الدین کے بغیر اجتہاد کے علمبردار بن گئے ہیں۔ لیکن ان کی مذمت کرتے ہوئے اقبال مرحوم خود اپنے مقام کا جائزہ نہیں لیتے کہ کیا وہ ان مباحث کو برپا کرنے کے اہل تھے عربی زبان سے واقفیت کے بغیر اور علوم اسلامی میں رسوخ کے

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ

بغیر ایک ایسے منصب پر فائز ہونے کی کوشش، جہاں سے وہ ملت اسلامیہ کی تشکیل نو کا فریضہ بھی سنبھال لیتے ہیں اور اجتہاد کا طریقہ کار بھی خود طے کر لیتے ہیں۔“ (۱)

احمد جاوید صاحب رحمۃ اللہ علیہ، سید صاحب کے اس اشکال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

”ریاستی سطح پر قانون سازی کا یہ عمل ظاہر ہے کچھ اداروں ہی کی طرف سے ہوگا۔ اقبال کی نظر میں وہ ادارہ پارلیمنٹ ہے۔ اب اگر پارلیمنٹ، علم مزاج اور کردار کے دینی معیارات پر پوری نہیں اترتی، تو پارلیمنٹ کو درست کرنا چاہیے، اقبال کی اس تجویز پر جرح کرنے سے کیا حاصل؟“ (۲)

احمد جاوید رحمۃ اللہ علیہ کا یہ الزامی جواب نہایت کمزور پہلو لیے ہوئے ہے۔ اس جواب کی مثال ایسے ہی ہے کہ ایک شخص یہ فکر پیش کرتا ہے کہ ہندوستان کی پارلیمنٹ کو ہندوستان میں موجود مسلمانوں کے لیے اجتہاد کا فریضہ سرانجام دینا چاہیے اور جب کوئی مد مقابل اس پر یہ اعتراض کرے کہ ایک غیر مسلم اسمبلی مسلمانوں کے لیے اجتہاد کیسے کرے گی؟ تو احمد جاوید رحمۃ اللہ علیہ کے بقول اس کو یہ جواب دے کر چپ کروایا جاسکتا ہے کہ ہندوستان کی پارلیمنٹ کے حق اجتہاد پر بحث کرنے کی بجائے ہندوستان کی اسمبلی کو مسلمان کرنا چاہیے۔ درحقیقت یہ ایسا جواب ہے کہ جس کا کوئی جواب نہیں ہے۔

اقبال مرحوم کے خطبات کے مصادر و مراجع پر بھی سید صاحب نے بڑا قیمتی نقد پیش کیا ہے۔ سید صاحب کے بقول ڈاکٹر اقبال کسی بھی مسئلے پر اپنی فکر بنانے کے لیے عموماً یا تو مترجم کتابوں کا سہارا لیتے تھے یا علماء سے خط و کتابت کے ذریعے کچھ معلومات حاصل کرتے اور پھر ان ناقص یا ثانوی معلومات کی بنیاد پر ایک فلسفہ بنا لیتے تھے۔ سید صاحب فرماتے ہیں:

”اقبال مرحوم کا فقہ اسلامی پر نقد مستشرقین کے زیر اثر بہت پیچیدہ اور گنجلک ہو جاتا ہے اور اکثر مقامات پر وہ انہی کی بات اپنے نام سے کرتے ہیں، ان کا یہ کہنا کہ مالکی شافعی فقہاء حقیقت پسند تھے، جب کہ حنفی فقہ تخیلاتی اور کلامی مباحث کا مجموعہ ہے، نہایت غیر علمی اور نہایت سطحی بات ہے۔ اصلاً وہ فقہ اسلامی کے قیمتی ذخیرے سے ناواقف تھے، ان پر ان کی گہری نظر نہ تھی، چند اہم مشہور کتابیں انہوں نے مترجم کے ذریعے پڑھ ڈالیں اور اس کمزور مطالعے کے بل پر لامحدود دعوے کر دیے، اس میں ان کا اخلاص موجود ہے لیکن اخلاص علم کا متبادل نہیں ہو سکتا۔ اقبال مرحوم کا ایک طریقہ یہ بھی تھا کہ وہ مختلف متحارب مکاتب فکر اور گروہوں کے لوگوں سے خط و کتابت کرتے تھے اور اس خط و کتابت سے حاصل شدہ معلومات کے تبادلے سے کچھ مفروضات قائم کر کے اپنی ذہانت سے بعض غیر معمولی نتائج اخذ کر لیتے، ان میں وہ علمی اہلیت نہیں تھی کہ ان نکات کی تائید و تصدیق متعلقہ کتب سے براہ راست کر سکتے، وہ علم کی بجائے تعقلی وجدان کے سہارے دین پر نقد کرتے تھے۔“ (۳)

سید صاحب، ڈاکٹر اقبال کی کتاب کے عنوان کو بھی تنقید کا نشانہ بناتے ہیں۔ ان کے بقول یہ عنوان ہی سرے سے غلط اور اپنے مفہوم کے اعتبار سے بہت سی گمراہیوں کا حامل تھا۔ سید صاحب لکھتے ہیں:

”اقبال مرحوم نے خطبات کا نام Re-Construction رکھا، مجھے اس پر بھی اعتراض تھا، تعمیر نو یا تشکیل نو کا کیا مطلب؟ کیا عمارت منہدم ہوگئی۔ تشکیل نو کا مطلب دین کی از سر نو تعمیر کے سوا کیا ہے یعنی اسلام کی اصل شکل مسخ ہوگئی۔ اب اسے از سر نو تعمیر کیا جائے یہ دعویٰ پوری اسلامی تاریخ کو مسترد کرنے کے سوا کیا ہے؟ ان امور میں اقبال مرحوم مغرب سے اس قدر متاثر ہیں کہ اسلامی دنیا کو تیزی سے روحانی طور پر مغرب کی طرف بڑھتا ہوا دیکھتے ہیں۔“ (۴)

۱۔ سرمایہ اجتہاد خطبات اقبال کا ناقدانہ جائزہ، جون ۲۰۰۷ء، ص ۵۴

۲۔ ایضاً: ص ۶۷

۳۔ ایضاً: ص ۵۸

۴۔ ایضاً: ص ۶۲

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ

سید صاحب، ڈاکٹر اقبال کی طرف سے پارلیمنٹ کے اجتہاد کو اجماع کے قائم مقام قرار دینے پر بھی سخت نقد کرتے ہیں اور اس کو اقبال مرحوم کی ایک بہت بڑی غلطی قرار دیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

”اجماع جمہور کو جمہوریت اور پارلیمنٹ کی اصطلاحات کے مساوی قرار دینا علوم اسلامیہ کی تاریخ سے کامل ناواقفیت کا اظہار ہے۔ یہ بھی غلط بحث ہے، اسلام میں اجماع جہلاء کا نہیں ہے۔ اجماع علماء کا معتبر ہے عوام کا نہیں۔ یہ علماء کون لوگ ہوں گے اس کے بھی اصول طے ہیں... اجماع کو لادینی سیاسی نظام کے جمہوری ادارے پارلیمنٹ کا متبادل سمجھنا اقبال مرحوم کی بہت بڑی غلطی تھی۔ آج وہ زندہ ہوتے تو اس خیال سے رجوع کرتے۔“ (۱)

ایک اور مقام پر سید صاحب، اقبال مرحوم کے اس نقطہ نظر کے تانے بانے کو مغربی فکر سے جوڑتے ہیں اور یہ واضح کرتے ہیں کہ یہ باطل نظریات مغرب کی کن اصطلاحات اور تصورات کے غلط فہم کی صورت میں فکر اقبال میں درآئے ہیں۔ سید صاحب لکھتے ہیں:

”مغرب سے مغلوبیت نے اقبال مرحوم کو یہ باطل خیال پیش کرنے پر مجبور کیا کہ اسلامی قانون کی روح جمہوری ہے، جمہور اور اجماع کی اصطلاحات سے یہ نتیجہ اخذ کر بیٹھے کہ نئے مسائل پیش آنے پر جمہوری طریقے سے لوگوں کی رائے لے کر (ریفرنڈم وغیرہ) قانون وضع کر لیا جائے گا اور غالباً سبلی ان کی نظر میں اجماع اور جمہور کا متبادل تھا۔ فقہ اسلامی میں جمہور سے کیا عوام الناس مراد ہیں، اقبال مرحوم اس اصول سے تو آگاہ ہوں گے لیکن اس کی تفہیم انہوں نے مغربی منہاج میں کی تو یہ گمراہی خود بخود پیدا ہو گئی اور اقبال مرحوم کے ہاں ایسی بے شمار گمراہیاں ملیں گی۔“ (۲)

سید صاحب کے ان امالی کی اشاعت پر ماہرین اقبالیات کی طرف سے ایک اعتراض یہ بھی وارد کیا گیا ہے کہ اگر یہ امالی واقعتاً سید صاحب کے ہی ہیں تو سید صاحب نے ڈاکٹر اقبال کی زندگی میں ہی ان گمراہیوں کا اظہار کیوں نہیں کیا۔ ڈاکٹر غلام محمد کے امالی میں سید صاحب اس بات کی بھی وضاحت کرتے ہیں کہ انہوں نے اقبال کی زندگی ہی میں اپنے رسالے معارف یا کسی کتاب میں اقبال کے ان گمراہ کن نظریات کے خلاف کیوں نہ کچھ لکھا یا شائع کیا تھا۔ سید صاحب فرماتے ہیں:

”دینی علوم سے کامل بے خبری اور اسلامی فقہ کے عظیم الشان ذخیرے اور علم التفسیر اور علم الحدیث کے اصولوں سے عدم واقفیت کے باعث اقبال مرحوم کے یہاں گمراہیوں کا ایک طویل سلسلہ درآتا ہے، معارف میں عموماً ان گمراہیوں پر سکوت کا ایک سبب یہ تھا کہ اقبال مرحوم کی ذات سے اور ان کے شاعرانہ کمالات سے ملت کو جو فائدہ پہنچ رہا ہے اس میں کوئی رکاوٹ پیدا نہ ہو۔ مولانا ماحد تو اس معاملے میں بہت غیر مت مند تھے اور چاہتے تھے کہ اقبال مرحوم کے کفر کے خلاف جو کچھ لاوا ان کے دل میں ہے کتابی صورت میں تحریر کر دیں لیکن ان کو قائل کرنا پڑا کہ صبر سے کام لیں۔ اقبال مرحوم ملت کا اثاثہ ہیں، ان کی شاعری نے زنجوں کی رنوگری کی۔ کہیں ملت سے اس کا روحانی سہارا چھن نہ پائے بلکہ انہیں آمادہ کیا کہ وہ تحریریں بھی شائع نہ کریں، جو اقبال مرحوم کے نام جارحانہ لب و لہجہ میں لکھی گئی تھیں۔“ (۳)

امالی غلام محمد کی صحت سند اور ماہرین اقبال کی تحقیق

ماہنامہ ’ساحل‘ کراچی نے جون، ستمبر، اکتوبر اور نومبر ۲۰۰۶ء کے شماروں میں ’خطبات اقبال‘ کا ایک تحقیقی و تجزیاتی جائزہ پیش فرمایا ہے۔ ماہنامہ ساحل کے اس مفصل نقد میں خطبات اقبال کے حوالے سے سینکڑوں اعتراضات اور استفسارات پیش کیے گئے۔ اقبال اکیڈمی لاہور کی جانب سے اگرچہ اس نقد کے بعض پہلوؤں کے جواب بھی دیے گئے ہیں لیکن یہ جواب کئی اعتبارات سے کمزوری اور نقص کا پہلو لیے ہوئے ہیں۔ اکیڈمی کی طرف سے کیے جانے والے دفاع میں ’ساحل‘ کے اکثر و بیشتر اعتراضات کا جواب ہی نہیں دیا گیا اور جن اشکالات

۱۔ سہ ماہی اجتہاد خطبات اقبال کا ناقدانہ جائزہ، جون ۲۰۰۷ء، ص ۶۰-۶۱

۲۔ ایضاً: ص ۵۷

۳۔ ایضاً: ص ۵۹

===== عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں : ایک تجزیاتی مطالعہ =====

کا جواب مرتب کیا بھی گیا تو ان میں بھی یا تو صورت حال یہ ہوتی ہے کہ اقبال اکیڈمی کے مفکرین 'ساحل' کے تو خلاف ہوتے ہیں لیکن اقبال مرحوم کے دفاع میں باہم متضاد بیانات کے حامل ہوتے ہیں یا پھر کچھ مفکرین 'ساحل' کے اعتراضات کو حق بجانب قرار دیتے ہوئے ان کی تائید کرتے نظر آتے ہیں اور کچھ پھر بھی 'ساحل' کے مخالف ہی ہوتے ہیں اور پھر 'ساحل' کے محققین ان مفکرین کے جواب میں جواب الجواب کی طویل مشق کرتے نظر آتے ہیں۔

ماہنامہ 'ساحل' میں اقبال مرحوم کے خطبات پر جو مفصل نقد پیش کی گئی ہے اس میں مرکزی مضمون اقبال مرحوم کے استاذ جناب سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ یہ تحقیقی مقالہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ نے جناب ڈاکٹر غلام محمد کو املا کر دیا تھا جسے ان کی وفات کے بعد حال ہی میں پہلی دفعہ ماہنامہ 'ساحل' نے 'امالی غلام محمد' کے نام سے شائع کیا ہے۔ اقبال اکیڈمی کے بعض مفکرین نے ان امالی کی جناب سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف نسبت کو مشکوک قرار دیا ہے لیکن ان کے پاس اپنے شک کے ثبوت میں کوئی واضح و صریح دلیل نہیں ہے۔ علاوہ ازیں امالی کے بارے میں ان مفکرین کے بیانات بھی باہم متضاد ہیں۔ ماہنامہ ساحل کے مقابلہ نگار لکھتے ہیں:

”ڈاکٹر وحید عشرت انہیں احمد جاوید کے امالی قرار دیتے ہیں۔ جاوید احمد انہیں غلام محمد کے امالی تسلیم کرتے ہیں سہیل عمر کا پہلا موقف یہ تھا کہ ”مجھے اطمینان ہوا کہ میرے سوا اور لوگ بھی خطبات کے بارے میں اس طرح سوچتے ہیں حیرت ہوئی کہ اس زمانے میں بھی لوگ اسی طرح سوچ سکتے تھے“ اب ان کا موقف ہے کہ یہ امالی مرتب کی اختراع ہے۔“ (۱)

ان امالی کی نسبت اگر سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف ثابت نہ بھی ہو سکے تو پھر بھی ان امالی میں خطبات پر کیے گئے نقد کی قدر و قیمت کم ہوتی دکھائی نہیں دیتی۔ یہ امالی کسی کے بھی ہوں اس سے کوئی خاص فرق نہیں پڑتا۔ پس اقبال اکیڈمی کے مفکرین کی طرف سے اصل زور ان امالی کی نسبت کو مشکوک بنانے کی بجائے ان میں خطبات اقبال کے بارے میں اٹھائے گئے اعتراضات اور اشکالات کے جواب میں صرف ہونا چاہیے تھا۔ سہ ماہی 'اجتہاد' کے مدیر لکھتے ہیں:

”اس سے قطع نظر کہ اس تحریر میں مذکور آراء سید سلیمان ندوی کی ہیں یا نہیں، یہ تحریر اپنی جگہ بہت اہمیت کی حامل ہے۔ اس میں علامہ اقبال کے خطبہ اجتہاد میں مذکور مسائل کے ساتھ ساتھ ان کے مراجع و مصادر پر بھی بہت قیمتی نقد موجود ہے۔“ (۲)

اجتماعی اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ: مختلف مکاتب فکر کے علماء کی نظر میں

پاکستان کے علمائے دیوبند اور اہل الحدیث علماء نے ڈاکٹر اقبال مرحوم کے نقطہ نظر کی بڑی شد و مد سے مخالفت کی ہے۔ معروف اہل حدیث عالم دین مولانا صلاح الدین یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”بعض لوگ پارلیمنٹ کو یہ حق دینا چاہتے ہیں، کچھ دنوں علامہ اقبال کے حوالے سے اس تجویز کو بڑا اچھا لگیا تھا کہ اجتہاد کا حق پارلیمنٹ کو حاصل ہونا چاہیے۔ لیکن یہ ایک بالکل فضول تجویز ہے۔“ (۳)

اسی طرح پاکستان میں معروف حنفی عالم دین مفتی تقی عثمانی رحمۃ اللہ علیہ ڈاکٹر اقبال کے نظریے کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”وہناك فكرة خاطئة أخرى اقترحت فى عدة كتابات أن يفوض الاجتهاد إلى البرلمان . . . فيقول أصحاب هذه الفكرة أن ما يتفق عليه البرلمان هو أمثل حل لأية قضية جديدة لأنه ينبع من رجال انتخبهم الشعب لهذا الغرض . وإن هذه الفكرة مبنية على الجهل أو التجاهل عن معنى الاجتهاد ومقتضياته الحقيقية . إن الاجتهاد فى الأمر الشرعية ليس تحكيمياً للعقل المجرد

۱۔ ماہنامہ ساحل، 'امالی غلام محمد' سہیل عمر کے اعتراضات کا جائزہ، ستمبر ۲۰۰۶ء، ص ۲

۲۔ سہ ماہی اجتہاد خطبات اقبال کا ناقدانہ جائزہ، جون ۲۰۰۷ء، ص ۵۳

۳۔ سہ ماہی منہاج اجتہاد علماء کی نظر میں (سوالات و جوابات)، جنوری ۱۹۸۳ء، ص ۲۸

وإنما هو بذل الجهد في معرفة الحكم الشرعي على أساس القرآن والسنة. وذلك يتطلب مستوى رفيعاً من العلم بالتفسير والحديث والفقه وأصوله وليس ذلك شأن كل من هب ودب بل لا يمكن يعاطيه مما تخصص في علوم أخرى ولم يدرس علوم الشريعة من منابعها الأصلية. وإن أعضاء البارليمان اليوم لا ينتخبون على أساس علمهم بالدين وعلومه فتفويض الاجتهاد إليهم تحميلهم ما لا يطيقون وتفويض لهذا الأمر الخطير إلى غير أهله. (۱)

”ہمارے ہاں ایک اور گمراہ کن فکر جس کو بعض مفکرین نے اجاگر کیا ہے، وہ یہ ہے کہ اجتہاد کا حق پارلیمنٹ کو تفویض کر دیا جائے... اس فکر کے حاملین کا کہنا یہ ہے کہ جس پر پارلیمنٹ کا اتفاق ہو جائے وہ کسی بھی جدید مسئلہ کو حل کرنے کا بہترین طریقہ ہے کیونکہ پارلیمنٹ کے اراکین کو عامۃ الناس اسی مقصد کے لیے منتخب کرتے ہیں۔ یہ فکر، معنی اجتہاد اور اس کے حقیقی مقتضیات سے جہالت یا تجاہل پر مبنی ہے۔ شریعت اسلامیہ میں اجتہاد محض عقلی رائے یا فیصلے کا نام نہیں ہے بلکہ اجتہاد سے مراد قرآن و سنت کی بنیاد پر شرعی حکم معلوم کرنے کی جدوجہد ہے۔ اور اس مقام و مرتبے کے لیے تفسیر، حدیث، فقہ اور اصول فقہ وغیرہ جیسے علوم میں پختگی ضروری ہے اور ان علوم میں رسوخ ہر اُیرے غیرے کو حاصل نہیں ہوتا بلکہ وہ شخص جو دوسرے علوم میں تو ماہر ہو لیکن اس نے علوم شرعیہ کو ان کے بنیادی مصادر سے نہ سیکھا ہو، اس کے لیے بھی ان علوم کی خدمت کرنا ممکن نہیں ہے۔ آج کل پارلیمنٹ کے اراکین اپنے دینی علم یا علوم شرعیہ میں رسوخ کی بنیاد پر منتخب نہیں کیے جاتے۔ پس پارلیمنٹ کے ان اراکین کو اجتہاد کا فریضہ سونپنا، ان کو تکلیف مالا یطاق کا حامل بنانا ہے اور ایک اہم دینی فریضے کو نااہل لوگوں کے سپرد کرنا ہے۔“

’خطبات اقبال‘ کی زبان پر کچھ اعتراضات

خطبات پر ایک اعتراض یہ بھی کیا گیا ہے کہ ان کی زبان ایسی مشکل ہے کہ عوام تو کجا خواص بھی اس کو سمجھنے سے قاصر ہیں۔ ماہنامہ ’ساحل‘ کے مقالہ نگار لکھتے ہیں:

”یہ بھی افسانہ ہے کہ خطبات نئی نسل کی سمجھ میں نہیں آتے خود جاوید اقبال نے زندہ رود میں لکھا ہے کہ اس کی زبان عمیر الفہم ہے اور بار بار بارتعاقب کے باوجود کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔ کئی مقامات پر انگریزی زبان میں استدلال ناقابل فہم ہے اور معانی صاف نہیں ہوتے۔ پروفیسر کرار حسین کا خیال ہے کہ بہت کم آدمیوں نے خطبات کو پڑھا ہوگا اس کتاب کو پڑھنا اور سمجھنا بہت مشکل ہے کہیں کہیں تو اپنے آپ کو ہی سمجھنا پڑتا ہے کہ ہاں اب سمجھ گئے آگے چلو۔“ (۲)

اس کا جواب عموماً یہ دیا جاتا ہے کہ اقبال مرحوم نے خطبات عامۃ الناس کے لیے نہیں لکھے تھے بلکہ ان کے پیش نظر خواص کا ایک طبقہ تھا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ عوام الناس نے تو خطبات پڑھنے کی کوشش ہی نہیں کی۔ خطبات کی تفہیم و تشریح کی طرف اگر کسی نے قدم اٹھایا ہے تو وہ خواص ہی کا حلقہ تھا اور خواص ہی نے خطبات کے عمیر الفہم ہونے کا شکوہ درج کروایا ہے۔ ماہنامہ ’ساحل‘ کے مقالہ نگار لکھتے ہیں:

”اس اعتراض کا عمومی جواب اقبال کی زبان میں یہ دیا جاتا ہے کہ خطبات کے مخاطب عام لوگ نہیں طبقہ خواص ہے۔ دوسرے لفظوں میں علی گڑھ سے فارغ التحصیل ہونے والی اشرافیہ جو نائی کوٹ پہنچے اور فرارٹے سے انگریزی بولنے کو علم کا آخری مرتبہ سمجھتی تھی۔ لیکن خطبات کے ادق عمیر الفہم مباحث اس طبقہ اشرافیہ کی ذہنی سطح سے بھی بہت بلند تھے۔ لہذا خطبات کا دائرہ نہایت محدود ہو گیا۔ اس سے نہ جدید ذہن استفادہ کر سکا اور قدیم ذہن تو ان کو سمجھنے کی استعداد، اہلیت، علمیت رکھتا ہی نہیں تھا، وہ نہ اسے درک سکتا تھا نہ قبول نہ اس پر نقد کے قائل تھا۔ پھر خطبات آخر کس کے لیے لکھے گئے؟ یہ اہم ترین سوال ہے۔ اس کا جواب سہیل عمر نے عمدگی سے دیا ہے کہ اپنے لیے لکھے گئے تھے۔“ (۳)

۱۔ الاجتہاد الجماعی: ص ۱۰۱

۲۔ ماہنامہ ساحل، علماء کے خوف سے خطبات کا اردو ترجمہ نہیں کیا گیا، اکتوبر ۲۰۰۶ء، ص ۳۵

۳۔ ماہنامہ ساحل، خطبات اقبال ایک تحقیقی مطالعہ، جون ۲۰۰۶ء، ص ۷

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ

لیکن اس بات کو مان بھی لیا جائے کہ اقبال مرحوم نے یہ خطبات اپنے لیے لکھے تھے تو یہ بھی ایک اُلمیہ ہے کہ بعض اوقات خود اقبال مرحوم کو بھی ان خطبات کی بعض عبارتوں کا مفہوم سمجھ نہ آتا تھا۔ نذیر نیازی نے جب اقبال مرحوم سے خطبات کے بعض مقامات کے مفہیم سمجھنا چاہے تو اقبال مرحوم نے ان کو یہ کہہ کر ٹال دیا کہ معلوم نہیں کس وجدانی کیفیت میں ان سے یہ عبارتیں صادر ہوئیں اور ان کو سمجھنے کے لیے بھی اسی وجدانی کیفیت یا حال میں وابستگی ضروری ہے۔ ماہنامہ 'ساحل' کے مقالہ نگار لکھتے ہیں:

”خود علامہ اقبال خطبات کے بہت سے مقامات کے بارے میں یہی رائے رکھتے تھے۔ نذیر نیازی کے حوالے سے اسرار سہاروی نے لکھا ہے کہ جب نذیر نیازی نے اقبال رحمۃ اللہ علیہ سے بعض مقامات کے مطالب سمجھنا چاہے تو حضرت علامہ نے فرمایا: نذیر یہ مقامات وہ ہیں جن پر خود غور و فکر کرتا ہوں تو ذہن پر واضح نہیں ہوتے، نامعلوم کسی وجدانہ کیفیت میں نے یہ باتیں لکھیں۔ یہ تمام مقامات وجدانی ہیں، فکری نہیں، وجدان کے ذریعے سے ہی گرفت میں آسکتے ہیں، انھیں پڑھتے رہو کبھی تم پر بھی اگر میری جیسی وجدانی کیفیت طاری ہوئی تو کشف کے طور پر ظاہر ہو جائیں گے لیکن تم محسوس کر سکو گے ان کا اظہار یا ابلاغ نہ کر سکو گے۔ یہ بالکل معرفت کا سا معاملہ ہے۔ نذیر نیازی نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا: تو حضرات وہ وجدان مجھے ابھی تک حاصل نہیں ہوا۔“ (۱)

’خطبات اقبال‘ ڈاکٹر اقبال کے ذہنی و فکری ارتقاء کے درمیانی مراحل

خطبات اقبال درحقیقت اقبال مرحوم کے فکری ارتقاء کے مختلف مراحل ہیں اور ان کو اقبال کی آخری فکر سمجھنا درست نہیں ہے۔ لیکن افسوس سے یہ کہنا پڑتا ہے کہ متجددین کا ایک طبقہ اقبال مرحوم کے خطبات کو ان کی پختہ فکر اور آخری رائے کے طور پر پیش کرتا ہے۔ یہ حضرات ان خطبات میں موجود غلطیوں پر اپنے فکر کی بنیاد رکھتے ہوئے اس کی نسبت اقبال مرحوم سے جوڑنے کی کوشش کرتے ہیں۔ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ ایسے ہی افراد کے بارے میں جو اقبال مرحوم کے فکری ارتقاء کے مختلف مراحل کو مدنظر رکھے بغیر ان کے کلام سے استدلال کرتے ہیں فرماتے ہیں:

”آج کل ڈاکٹر اقبال کے نام سے متعدد رسائل نکل رہے ہیں اور مجلسیں قائم ہو رہی ہیں۔ یہ سب کو معلوم ہے کہ اشخاص بھی بتدریج ترقی کر کے منزل مقصود کے احاطے میں داخل ہوتے ہیں اور ان کے خیالات بھی اسی تدریج کے ساتھ کمال کے مرتبے کو پہنچتے ہیں۔ اس لیے اگر یہ کہا جائے کہ ہر شے جو ڈاکٹر اقبال کے کلام کے فائل میں نکل آئے وہ ان کی تعلیم ہے تو سراسر غلط ہوگا، بلکہ وہی چیزیں ان کی تعلیمات کے عناصر ہوں گی جن پر ان کے قلم نے ایک مدت کی تلاش کے بعد آرام کی سانس لی اور جس منزل پر پہنچ کر ان کے خیال کے مسافر نے اقامت اختیار کی۔ اس بنا پر آج کل رسائلوں کے کارخانوں میں جو مال تیار ہوتا ہے اور اس پر ڈاکٹر اقبال کے نام کا مارکہ لگا کر جو دکان داری کی جارہی ہے، وہ ہمت افزائی کے لائق نہیں۔ کبھی فرصت سے سن لینا بڑی ہے داستان میری۔“ (۲)

مولانا عبدالرحمن مدنی رحمۃ اللہ علیہ نے خطبات اقبال کو ڈاکٹر اقبال کے غور و فکر کے درمیانی مراحل قرار دیا ہے۔ لہذا ان کے بقول خطبات میں پیش کردہ ڈاکٹر اقبال کے نظریات کو ان کے عقائد نہیں سمجھ لیا جائے۔ خطبات اقبال کے بعد کی اقبال کی شاعری کا بھی اگر جائزہ لیا جائے تو یہی محسوس ہوتا ہے کہ ڈاکٹر اقبال نے اپنے خطبات کے بہت سے نظریات سے رجوع کر لیا تھا۔ مولانا عبدالرحمن مدنی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”اس سلسلے میں بحث شروع کرنے سے قبل یہ امر واضح کرنا ضروری ہے کہ تحریک پاکستان کے حوالے سے علامہ اقبال کا فکری مقام بلاشبہ مسلم ہے اور اس تناظر میں فکر اقبال کی اپنی جگہ اہمیت بھی بجا ہے لیکن علامہ کی اس حیثیت کا یہ لازمہ نہیں کہ انہیں ائمہ سلف کے مقابل لا کھڑا کیا جائے اور پھر اس تقابل کے نتیجے میں ائمہ سلف کو دور ملکیت کا پروردہ جبکہ اقبال کو اسلامی نشاۃ ثانیہ کا ’حدی خوان‘ قرار دیا جائے جیسا کہ اقبال کے بعض مداحوں کا شیوہ ہے۔ خصوصاً اس لیے بھی کہ ائمہ سلف اور اقبال کے میدان ہائے کار الگ الگ تھے اور انہیں پیش

۱۔ ماہنامہ ساحل، علماء کے خوف سے خطبات کا اردو ترجمہ نہیں کیا گیا، اکتوبر ۲۰۰۶ء، ص ۳۵-۳۶

۲۔ ماہنامہ ساحل، آمالی غلام محمد: سہیل عمر کے اعتراضات کا جائزہ، ستمبر ۲۰۰۶ء، ص (ج)

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ

آنے والے حالات میں بھی باہمی مماثلت موجود نہیں۔ جو لوگ اسلامی ریاست کی فکری تشکیل میں علامہ کے نظریات کو دلیل بنا کر انہیں مجتہد مستقل کا مقام دینا چاہتے ہیں، انہیں معلوم ہونا چاہیے کہ علامہ اقبال کے یہ نظریات ان کی ٹھوس آراء کی بجائے ان کے ارتقائی نظریات تھے۔ چنانچہ کائنات ارضی کے مختلف حصوں میں رونما ہونے والے واقعات پر غور و فکر کے نتیجے میں اقبال کے ان نظریات کو جو فکر اقبال کے حاملین کو ان کے عقائد نظر آتے ہیں، منزل تک پہنچنے سے قبل اس راہ کی بھول بھلیوں یا درمیانی مراحل کا نام بھی دیا جاسکتا ہے۔“ (۱)

کیا ڈاکٹر اقبال نے پہلی دفعہ اجتماعی اجتہاد کا تصور پیش کیا؟

بعض ماہرین اقبالیات کا یہ دعویٰ ہے کہ ڈاکٹر اقبال نے پہلی دفعہ اپنے خطبہ اجتہاد میں اجتماعی اجتہاد کا تصور پیش کیا، یہ بات درست نہیں ہے۔ ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ تاریخی واقعات کی روشنی میں ڈاکٹر اقبال کے خطبہ اجتہاد کی تالیف کا وقت بعض ماہرین اقبالیات کے نزدیک ۱۹۲۰ء ہے جبکہ بعض کے ہاں ۱۹۲۲ء یا ۱۹۲۴ء یا ۱۹۲۵ء ہے۔ بہر حال کسی کا بھی کہنا یہ نہیں ہے کہ ۱۹۲۰ء سے پہلے ہی ڈاکٹر اقبال نے یہ خطبہ لکھ لیا تھا۔ دوسری طرف ہم یہ دیکھتے ہیں کہ مصر میں ۱۹۱۱ء میں ہی حکومت مصر کی طرف سے اجتماعی اجتہاد کے لیے مذاہب اربعہ کے علماء پر مشتمل ایک کمیٹی بنادی گئی تھی جو بعض عائلی قوانین اجتماعی اجتہاد کے ذریعے مرتب کر رہی تھی۔ ان علماء کی کمیٹی کا ایک مسودہ قانون ۱۹۱۶ء میں مصر سے شائع بھی ہو چکا ہے جو ۱۹۱۷ء میں دوبارہ تنقیح و تہذیب کے بعد شائع ہوا تھا۔ پس علامہ اقبال کے بارے میں یہ تو کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے اجتماعی اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ کا تصور سب سے پہلے پیش کیا لیکن تاریخی اعتبار سے یہ بات بالکل بھی درست نہیں ہے کہ ان کے خطبہ اجتہاد سے پہلے امت مسلمہ میں اجتماعی اجتہاد کا کوئی تصور ہی موجود نہ تھا۔

اقبال مرحوم اجتہاد کی ضرورت کے داعی تھے یا مجتہد مطلق؟

بعض ماہرین اقبال کا یہ بھی خیال ہے کہ ڈاکٹر اقبال نے اجتہاد کی ضرورت و اہمیت کی طرف توجہ دلائی ہے نہ کہ خود کو مجتہد قرار دیا ہے۔ لیکن ہمارے خیال میں ماہرین اقبال کا یہ دعویٰ واقعہ کے خلاف ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ڈاکٹر اقبال نے مطلق اجتہاد کی ضرورت و اہمیت پر زور دیا ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ خطبہ اجتہاد میں وہ ہمیں اس وقت ایک مجتہد مطلق کا کردار ادا کرتے نظر آتے ہیں جب وہ کسی نص کے فہم پر امت کے اجماع کی حجیت کا انکار کرتے ہیں یا وہ قرآن کی ابدی سزاؤں کو عربوں کے مزاج اور مخصوص تمدنی حالات کے ساتھ خاص کرتے نظر آتے ہیں۔ کئی ایک ماہرین اقبالیات نے ڈاکٹر اقبال کے ان اجتہادات کی فہرستیں مرتب کی ہیں۔ جناب محمد ظفر اقبال لکھتے ہیں:

”آج ماہرین اقبال یہ کہہ رہے ہیں کہ اقبال نے اجتہاد کی ضرورت کا دعویٰ کیا ہے لیکن خود مجتہد بننے کی کوشش کبھی نہیں کی۔ ہم اس بیان سے اتفاق کے باوجود اپنے ان کرم فرماؤں کو دعوت دیتے ہیں کہ اقبال کے ”اجتہادات“ ڈاکٹر خالد مسعود صاحب کی کتاب ”اقبال کا تصور اجتہاد“ کے چھٹے باب میں بہ عنوان ”اجتہادات اقبال“ ملاحظہ کیے جاسکتے ہیں۔ اگر اس کے جواب میں مجھ سے یہ کہا جائے کہ یہ اقبال کا ”اجتہاد“ نہیں بلکہ ان کی ”رائے“ ہے تو پھر ہم ادب سے عرض کریں گے کہ آپ حضرات کے خامہ گوہر بار کو اس وقت جنبش کیوں نہ ہوئی جب ڈاکٹر خالد مسعود صاحب اور ڈاکٹر محمد یوسف گورایہ صاحب [جو اقبال کو ”مجتہد مطلق“ باور کراتے ہیں] اقبال کی مختلف آراء کو ”اجتہادات اقبال“ کے نام سے شائع فرما رہے تھے۔ کیا ہی اچھا ہوتا کہ اس وقت ”وضاحتی مضمون“ شائع کر دیا جاتا۔ اگر کسی کے مقام کو اس کی اصل حیثیت سے گرا نا غلط بات ہے تو مداح سرائی میں غلو و افراط بھی قابل تردید و مذمت ہے۔“ (۲)

ڈاکٹر یوسف گورایہ کا نظریہ اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ

ڈاکٹر اقبال کے اس فلسفے کو کئی ایک متجددین نے ایک نظام فکر کے طور پر پیش کیا۔ ڈاکٹر یوسف گورایہ کے نقطہ نظر کے مطابق علوم شرعیہ سے

۱۔ تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ: ص ۱۴-۱۵

۲۔ ماہنامہ ساحل، ساحل کے مباحث پر نقد، نومبر ۲۰۰۶ء، ص ۸

===== عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں : ایک تجزیاتی مطالعہ =====

ناواقف اسمبلی ممبران کی پاس کردہ قراردادیں قرآن و سنت کے ماہر فقہاء و مجتہدین کی آراء کے بالمقابل قابل ترجیح ہوں گی کیونکہ سیاسی پارٹیوں کے شریعت سے ناواقف اسمبلی ممبران کا اجتہاد اجتماعی اجتہاد ہے جبکہ فقہاء و مجتہدین کا اجتہاد انفرادی اجتہاد۔ ڈاکٹر یوسف گورایہ لکھتے ہیں:

”اسلام میں اختیار حکمرانی پوری امت کو حاصل ہے۔ اسلامی آئین کی اس دفعہ نے اسلام کو تمام مذاہب عالم پر جمہوری فوقیت عطا کر دی ہے۔ اسلام میں جمہور مسلمانوں کی آزادانہ منصفانہ اور غیر جانبدارانہ استصواب رائے عامہ کے ذریعے اختیار حکمرانی ان کے منتخب نمائندوں کو منتقل ہوتا ہے۔ جن پر مشتمل منتخب نمائندہ پارلیمنٹ، جمہور مسلمانوں کے نمائندے کی حیثیت سے اجتماعی اجتہاد کا فریضہ انجام دیتی ہے۔ منتخب پارلیمنٹ کا اجتماعی اجتہاد انفرادی اجتہاد سے کالعدم، منسوخ یا تبدیل نہیں ہو سکتا۔ کوئی انفرادی اجتہاد چاہے وہ کتنے بڑے مجتہد کا ہو، اجتماعی اجتہاد کی جگہ نہیں لے سکتا۔ انفرادی اجتہاد کو پہلے اپنے آپ کو مسلمانوں کی نمائندہ منتخب پارلیمنٹ سے منوانا پڑے گا، پھر وہ اجتماعی اجتہاد پر اثر انداز ہو سکے گا۔“ (۱)

ڈاکٹر یوسف گورایہ صاحب کے بقول پارلیمنٹ کے اجتہادات تعبیر شریعت ہیں اور اگر پارلیمنٹ کا کسی اجتہاد پر اتفاق ہو جائے تو اس کی حیثیت اجماع کی ہوگی جیسا کہ کسی بھی ملک کے آئین پر پارلیمنٹ کا اجتہاد ہوتا ہے لہذا ریاست کے آئین کی مخالفت یا اس کی تنسیخ یا اس میں تبدیلی اجماع امت کی خلاف ورزی کے قائم مقام ہے۔ ڈاکٹر یوسف گورایہ لکھتے ہیں:

”جمہور مسلمانوں کی منتخب پارلیمنٹ کا منظور کردہ آئین اس دور کی تعبیر شریعت پر مبنی اجتماعی اجتہاد ہے۔ جو خطا سے مبرا ہے۔ حدیث رسول مقبول ہے ”إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ“ میری امت گمراہی پر جمع نہ ہوگی۔ اس حدیث کے مطابق مسلمانوں کا اجتماعی اجتہاد گمراہی پر مبنی نہیں ہوتا، گمراہی کے مقابلے میں ہدایت ہے۔ جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کا اجتماعی اجتہاد ہدایت اور صراط مستقیم پر مبنی ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے اسلامی ریاست کی منتخب نمائندہ پارلیمنٹ کے منظور کردہ آئین کو تقدس کا درجہ حاصل ہوتا ہے۔“ (۲)

ڈاکٹر یوسف گورایہ مملکت پاکستان میں فوجی جرنیلوں کی طرف سے لگائے گئے مارشل لاز (Marshall Laws) سے اس قدر رد عمل میں ہیں کہ وہ ایسے آمروں کو جہنم واصل کرنے کے لیے پارلیمنٹ کے اجتماعی اجتہاد اور اجماع کے تصور کو دلیل بناتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں:

”ان مباحث سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ اسلامی ریاست کی منتخب نمائندہ پارلیمنٹ کو آمریت کے ذریعے ختم کرنا اور منتخب نمائندہ پارلیمنٹ کے منظور شدہ آئین کو آمریت کے ذریعہ کالعدم قرار دینا یا منسوخ کرنا یا تبدیل کرنا ”اتباع غیر سبیل المؤمنین“ ہے۔ مؤمنین کی روش سے ہٹ کر چلنا ہے۔ جو جہنم کی طرف جاتی ہے اور آمر کو واصل جہنم بناتی ہے۔ قرآن و سنت کی مستند مسلمہ اور مصدقہ تعلیمات کے مطابق ایسے مجرم کو دنیا میں شدید ترین سزا دی جاسکتی ہے۔“ (۳)

یہ اقبال مرحوم کے نظریہ اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ کی ارتقائی شکل ہے کہ جس کے مطابق پارلیمنٹ کی قانون سازی شریعت الہی کی مجمع علیہ تعبیر کا درجہ اختیار کر جاتی ہے اور اس کی مخالفت کسی شخص کو جہنمی اور واجب القتل بنانے کے لیے کافی قرار پاتی ہے۔ ڈاکٹر یوسف گورایہ لکھتے ہیں:

”آئین مسلمانوں کی منتخب نمائندہ پارلیمنٹ کے اجتماعی اجتہاد سے منظور ہوتا ہے جسے اسلامی ریاست میں تقدس کا درجہ حاصل ہوتا ہے۔ آئین قرآن و سنت کی تعبیر اور شریعت کی توجیہ ہوتا ہے۔ جس کی حقانیت اور صداقت کی دلیل قوم کے اجتماعی اجتہاد کی صورت میں موجود ہوتی ہے۔ اجتماعی اجتہاد ہدایت اور صراط مستقیم پر قائم ہوتا ہے۔ اس دینی، قومی اور اجتماعی مقدس امانت کو جو فرد فرقتہ یا طبقہ کالعدم منسوخ یا معطل کرتا ہے وہ دراصل قومی شہرگ کو کاٹتا ہے۔ وہ جمہور مسلمانوں کے بنیادی حقوق قانون کی حکمرانی اور شہری آزادیوں پر ڈاکہ ڈالتا ہے۔ اس لیے ایسا شخص قاتل اور ڈاکو کی حیثیت اختیار کر جاتا ہے اس پر قتل اور ڈاکے کا مقدمہ چلا کر اسے پھانسی کی قرآنی سزا دی جانی چاہیے۔“ (۴)

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ

قرآن و سنت کی صریح نصوص کے خلاف اجماع کے اس مسخ شدہ تصور سطحی تصورات اور متعصبانہ استدلال پر کیا تبصرہ کیا جاسکتا ہے؟۔ واقعہ یہ ہے کہ ڈاکٹر یوسف گورایہ کی مذکورہ بالا عبارتیں چیخ چیخ کر ان کی جہالت کو اس قدر صراحت سے بیان کر رہی ہیں کہ ہمیں ان پر کوئی تبصرہ کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔

ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ

ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ کسی بھی ملک میں قانون سازی تو پارلیمنٹ ہی کرے گی اور پارلیمنٹ میں قانون سازی بذریعہ اجتہاد ہی ہو سکتی ہے۔ پس ان کے نزدیک پارلیمنٹ ایک تو اس صورت اجتہاد کی اہل ہو سکتی ہے جبکہ اس کے ممبران درجہ اجتہاد پر فائز ہوں۔ وہ لکھتے ہیں:

”اب پارلیمنٹ میں قانون سازی ہو رہی ہے وہاں تو ان پڑھ لوگ بھی بیٹھے ہیں، انہیں کیا پتہ کہ ہم نے دین سے تجاوز کر دیا ہے۔ اب آپ کیا کریں گے؟ اس کے لیے دو ہی راستے ممکن ہیں۔ ایک یہ کہ یا تو پارلیمنٹ میں محض علماء ہی نہیں بلکہ صرف مجتہدین جائیں۔ (اور مجتہد کی ساری شرائط میں اپنے سابقہ خطاب جمعہ میں بیان کر چکا ہوں) تب تو انہیں اختیار دیا جاسکتا ہے کہ وہ اپنی کثرت رائے سے قانون سازی کر لیں۔ یہ قانون سازی شریعت سے متصادم نہیں ہوگی۔“ (۱)

اس مقالے کے تیسرے باب میں ہم یہ بات تفصیل سے بیان کر چکے ہیں کہ علماء کی ایک جماعت کے نزدیک اختلافی اور اجتہادی مسائل میں حکمران یا کسی بھی ریاستی ادارے کو قانون سازی کا حق حاصل نہیں ہے۔ پس اس رائے کے مطابق اگر پارلیمنٹ میں مجتہدین بھی ہوں تو پھر بھی یہ ممبران اکثریت رائے سے اختلافی یا اجتہادی مسائل میں دوسرے علماء یا ان کے متبعین کو وضعی قانون کی آڑ میں اپنی اجتہادی آراء کی جبری اطاعت پر مجبور نہیں کر سکتے۔ ہماری بھی یہی رائے ہے کہ قانون سازی کے رستے تمام علماء کو پارلیمنٹ کی اجتہادی آراء کی تقلید پر مجبور کرنا ایک غیر شرعی اقدام ہے۔ ائمہ اربعہ میں سے کوئی امام بھی اس فکر کا قائل نہیں رہا ہے کہ اجتہادی و اختلافی مسائل میں لوگوں کو کسی متعین امام کی تقلید پر بزور بازو مجبور کیا جائے۔ ہاں ان معاملات میں پارلیمنٹ قانون سازی کر سکتی ہے کہ جن میں پارلیمنٹ اور پارلیمنٹ کے علاوہ مجتہدین کا اتفاق ہو یعنی جو مجمع علیہ مسائل ہوں۔ علاوہ ازیں مباحات اور انتظامی مسائل کے دائرے میں بھی مجتہدین کی پارلیمنٹ قانون سازی کر سکتی ہے۔ اگر تو پارلیمنٹ میں مجتہدین نہ ہوں جیسا کہ ہر مسلمان ملک میں تقریباً ایسا ہی معاملہ ہے تو اس صورت میں پارلیمنٹ کا اجتہاد کیسے ہو گا؟ اس بارے میں جناب ڈاکٹر اسرار صاحب کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں پارلیمنٹ کو صرف مباحات کے دائرے میں قانون سازی کی اجازت ہوگی۔ وہ فرماتے ہیں:

”لیکن اگر آپ نے پارلیمنٹ میں وسیع البیاد نمائندگی رکھی ہے تو پارلیمنٹ کو یہ اختیار ہے کہ مباحات کے معاملے میں کثرت رائے سے فیصلہ کر دے۔“ (۲)

ڈاکٹر صاحب کی اس رائے پر جب یہ سوال پیدا ہوا کہ اس بارے میں بھی تو اختلاف ہو سکتا ہے کہ پارلیمنٹ ایک امر کو مباح قرار دے رہی ہو اور قرآن و سنت کی روشنی میں علماء اسے حرام کہنے پر مصر ہوں۔ اس اختلاف کا حل کیا ہے؟۔ ڈاکٹر صاحب اس کے حل کے بارے میں لکھتے ہیں:

”لیکن کوئی شیء مباح ہے یا نہیں اس کا فیصلہ کون کرے گا؟ اس کے لیے آپ کو عدالت کا کنڈاکھٹھانا ہوگا۔ اس سے ’فردوہ الی اللہ والرسول‘ کا تقاضا کسی حد تک پورا ہو جائے گا۔ یعنی اسلامی ریاست کی عدلیہ یہ طے کرے گی کہ قانون سازی میں کتاب و سنت کے اصولوں سے تجاوز ہوا یا نہیں؟ اگر وہ طے کر دیتی ہے کہ تجاوز ہو گیا ہے تو قانون کا عدم ہو جائے گا، لیکن عدالت نیا قانون نہیں بنائے گی۔ قانون پھر اسی پارلیمنٹ کو بنانا ہے جو کتاب و سنت کے دائرے کے اندر اندر ہو۔“ (۳)

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ

ڈاکٹر صاحب کی یہ تجویز اس وقت قابل عمل ہو سکتی ہے جبکہ عدالتوں میں جو قاضی متعین کیے جائیں وہ علوم شرعیہ سے واقف ہوں۔ جبکہ معاملہ اس کے بالکل برعکس ہوتا ہے۔ ہماری عدالتوں کے جج حضرات ایک تو قرآن و سنت اور بنیادی شرعی علوم سے ناواقف ہوتے ہیں دوسرا اس اخلاقی معیار پر پورا نہیں اترتے جو ایک قاضی کے لیے اسلام مقرر کرتا ہے۔ پس علوم شرعیہ سے ناواقف اور ظالمانہ قوانین کے تحت فیصلے کرنے والے ایسے جج حضرات کہ جن کے فیصلے ایوان صدر کے اشاروں کے منتظر رہتے ہوں، کس طرح شرعی احکام کی قانون سازی میں فیصلہ کن کردار کے حامل ہو سکتے ہیں؟ قرآن و سنت میں ایک قاضی کے لیے جو معیار مقرر کیا گیا ہے، معاصر عدالتوں کے جج اس کے قریب سے بھی نہیں گزرتے۔ پس ڈاکٹر صاحب کی یہ تجویز اسی صورت قابل عمل ہو سکتی ہے جبکہ عدالتوں میں مجتہد قاضی موجود ہوں۔

ایک دوسرا اور نہایت ہی قابل عمل حل یہ ہو سکتا ہے کہ صرف وفاقی شرعی عدالت ہی کو یہ اختیار دیا جائے کہ پارلیمنٹ کے بنائے گئے قوانین پر نظر ثانی کر سکے اور اس عدالت میں مختلف مکاتب فکر کے فقہاء و علماء کو مؤثر نمائندگی دی جائے۔

ڈاکٹر صاحب کے بقول اس طریقہ کار کا ایک فائدہ تو یہ ہے کہ ہر شخص عدالت کی طرف رجوع کر سکتا ہے اور یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ فلاں قانون کتاب و سنت کے منافی ہے لہذا اس کو ختم ہونا چاہیے۔ پس عدالت اس قانون پر نظر ثانی کرے گی۔ ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں:

”اب قوت نافذہ اس متقنہ (Legislature) کے پاس ہے۔ یعنی مباحثات کے دائرے کے اندر کس چیز کو اختیار کیا جائے، یہ فیصلہ کرنے کا اختیار پارلیمنٹ کے پاس ہے۔ فرض کیجیے میں یہ سمجھتا ہوں کہ اس نے قوت نافذہ کے استعمال میں کتاب و سنت سے تجاوز کیا ہے تو میں جاؤں گا اور عدلیہ (Judiciary) یعنی اعلیٰ عدالتوں کا کنڈا کھٹکھاؤں گا کہ مجھے موقع دیا جائے، میں ثابت کرتا ہوں کہ قانون سازی میں کتاب و سنت سے تجاوز ہو گیا ہے۔ یہ طریقہ ہے جو اس دور میں قابل عمل ہوگا۔ لیکن ظاہر بات ہے نئی قانون سازی کے لیے پھر پارلیمنٹ ہی کی طرف رجوع کیا جائے گا، اس لیے کہ قوت نافذہ تو اس کے پاس ہے۔ ورنہ اگر قانون سازی کا آخری اختیار عدلیہ کو دے دیا جائے تو پھر تو عدلیہ کی حکومت ہو گئی۔ پارلیمنٹ کا کام کیا رہ جائے گا؟ عدلیہ کا کام صرف ایک ماہرانہ رائے (Expert Opinion) دینا ہے کہ آیا کسی معاملے میں کتاب و سنت کی حدود سے تجاوز تو نہیں ہو گیا۔ اگر نہیں ہوا تو عدلیہ اس قانون کو برقرار رکھے گی۔ اور اگر عدلیہ اس نتیجے پر پہنچے کہ قانون سازی میں کتاب و سنت کی حدود سے تجاوز ہو گیا ہے تو یہ قانون واپس پارلیمنٹ کے سپرد کیا جائے گا کہ وہ اس میں ترمیم کرے یا نیا قانون بنائے۔“ (۱)

ڈاکٹر صاحب کی یہ تجویز ایک عمدہ رائے ہے لیکن ہمارے خیال میں ڈاکٹر صاحب کے اس عبارت میں ’کوئی بھی شخص‘ کی بجائے ’کوئی بھی صاحب علم‘ کا لفظ ہونا چاہیے تھا۔ اور صاحب علم بھی ایسا ہو جو معاشرے میں ایک عالم ہونے کی حیثیت سے متعارف بھی ہو۔ ایسے صاحب علم کو عدالت کی طرف رجوع کرنے کا حق حاصل ہو۔

ہماری رائے میں اگر ہر شخص کو ہی یہ اجازت دے دی گئی تو پھر عدالتیں سوائے اس کے اور کوئی کام نہ کر سکیں گے کہ وہ سارا سال قرآن و سنت کے منافی قوانین کے درخواستوں کی سماعتیں ہی کرتی رہیں۔ علاوہ ازیں ہر اُمرے غیرے کو یہ حیثیت دینا کہ وہ عدالت میں جا کر اس پر بحث کر سکے کہ فلاں قانون قرآن و سنت کی روشنی میں اباحت کے درجے کا ہے یا نہیں؟ اسلامی تعلیمات کا مذاق اڑانے والی بات ہوگی۔

ڈاکٹر صاحب کے بقول اگر اس طریقہ کار کو اختیار کر لیا جائے یعنی پارلیمنٹ کو مباح امور میں قانون سازی کا حق تو حاصل ہو لیکن اس پر عدلیہ کی نگرانی موجود ہو تو اس صورت میں پارلیمنٹ اگرچہ مجتہدین پر مشتمل نہ بھی ہو پھر بھی قانون بنانے میں محتاط ہوگی اور کوئی بھی قانون سازی کرنے سے پہلے علماء و فقہاء سے مشورہ ضرور کرے گی۔ ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں:

”اگر ایسا ہو جائے گا تو خود پارلیمنٹ قانون سازی میں خوب سوچ و بچار سے کام لے گی اور ماہرین کی رائے سے کوئی قانون بنائے گی۔ پارلیمنٹ میں اگر کوئی بل پیش کیا جائے گا تو پہلے علماء سے مشورہ کیا جائے گا۔ خود ارکان پارلیمنٹ کو یہ اندیشہ ہوگا کہ ایسا نہ ہو کہ ہم تو

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں : ایک تجزیاتی مطالعہ

سارے پارٹیل کر اس قانون کو پاس کروائیں اور کوئی جا کر عدلیہ سے یہ فتویٰ حاصل کر لے کہ یہ تو کتاب و سنت کے خلاف ہے اس طرح تو ہماری تمام تر محنت کے اوپر پانی پھر جائے گا۔ اب بھی ہماری اسمبلی میں اگر کوئی بل پیش ہوتا ہے تو اس پر ماہرین کی رائے لی جاتی ہے۔۔۔ پارلیمنٹ کا کام اجتہاد یعنی قانون سازی ہے۔ اس مقصد کے لیے پارلیمنٹ علماء کے اجتہاد سے فائدہ اٹھائے گی۔۔۔ آخر انہیں قانون بنانا ہے تو انہیں ملک کے اندر جو بھی اصحاب علم ہوں گے ان کی آراء سامنے رکھنی ہوں گی۔ وہ ان آراء پر خود بھی غور و فکر کریں گے اور اپنے پاس ایسے ماہرین بھی رکھیں گے جو ان آراء کا اچھی طرح جائزہ لیں ان کو Scrutinize کریں۔ پھر اسمبلی وہ قانون پاس کرے گی۔ اس کے بعد انتظامیہ (Executive) اس قانون کو نافذ کرے گی اگر یہ کتاب و سنت کے منافی ہے تو عدلیہ (Judiciary) اسے کالعدم قرار دے گی۔ چنانچہ ان ریاستی اداروں کا علیحدہ علیحدہ کام کرنا بہت ضروری ہے۔“ (۱)

ڈاکٹر اقبال مرحوم کے نظریہ اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ کے بارے ڈاکٹر صاحب کا خیال یہ ہے کہ ڈاکٹر اقبال کے ہاں بھی پارلیمنٹ کے اجتہاد سے مراد اجتہاد کا نفاذ ہے نہ کہ خود اجتہاد کرنا۔ ڈاکٹر اسرار صاحب کے بقول اقبال مرحوم کے خطبہ اجتہاد کا یہ مفہوم کہ ان کے نزدیک عصر حاضر میں اجتہاد مطلق کا اختیار کسی مسلمان ملک کی پارلیمنٹ کو حاصل ہے ان کے بیٹے ڈاکٹر جاوید اقبال نے عام کیا ہے جو سراسر غلط ہے۔ ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں:

”دور نبوت میں نبی ﷺ کو ہی اجتہاد کرنے اور اسے نافذ کرنے کا اختیار تھا اور یہی کیفیت بالعموم خلافت راشدہ میں جاری رہی۔۔۔ بعد میں جب بادشاہت کا دور آیا تو اجتہاد کا حق علماء کو حاصل ہو گیا جبکہ اسے نافذ کرنے اور نہ کرنے کا اختیار حاکم وقت یا خلیفہ وقت کے پاس تھا۔ آج کے دور میں قوت نافذہ چونکہ پارلیمنٹ کے پاس ہے اس لیے پارلیمنٹ ہی اسے منظور اور نافذ کرے گی۔ علامہ اقبال نے جو بات اپنے خطبات میں کہی تھی کہ اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ ہوگا اس سے میرے نزدیک ان کی یہی مراد تھی ورنہ اجتہاد تو ظاہر ہے وہی لوگ کریں گے جنہیں دینی علوم میں مہارت حاصل ہوگی۔“ (۲)

ہمیں ڈاکٹر اسرار صاحب کے اس نقطہ نظر سے اتفاق نہیں ہے کہ ڈاکٹر اقبال کے نزدیک اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ کا مفہوم اس کے نفاذ کی بحث ہے۔ ڈاکٹر اقبال کے خطبہ اجتہاد کی عبارتیں اس لحاظ سے بالکل واضح اور صریح ہیں کہ ان کے نزدیک پارلیمنٹ کے اجتہاد سے مراد عصر حاضر میں پارلیمنٹ کو مجتہد مطلق کا فریضہ سرانجام دینا ہے۔ بیسیوں ماہرین اقبالیات کہ جنہوں نے اپنی زندگیاں اقبال پر تحقیق میں کھپا دیں ان سب نے خطبہ اجتہاد کا یہی مفہوم بیان کیا ہے۔ سید نذیر نیازی ہوں یا سید سلیمان ندوی سہیل عمر ہوں یا احمد جاوید سب ڈاکٹر اقبال کے نظریہ اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ کا ایک ہی مفہوم بیان کرتے ہیں۔

ہمارے خیال میں کسی مسئلے میں ماہرین کی ایک جماعت کے مقابلے میں ایک منفرد رائے بھی صحیح ہو سکتی ہے بشرطیکہ وہ قوی دلائل پر مبنی ہو لیکن ڈاکٹر اسرار صاحب کے اس موقف کی بنیاد اقبال مرحوم سے حسن ظن کے سوا کچھ بھی نہیں ہے۔ ڈاکٹر اقبال کے خطبہ اجتہاد کی عبارتیں اچھی طرح اس بات کو واضح کرتی ہیں کہ ڈاکٹر اسرار صاحب کا بیان کردہ مفہوم قطعاً اقبال مرحوم کا مقصود نہیں ہے۔ مثال کے طور پر ڈاکٹر اقبال کے خطبہ اجتہاد کی بعض عبارتوں پر غور کریں تو یہ مسئلہ نکھر کر سامنے آ جاتا ہے کہ اقبال مرحوم کے ہاں اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ سے کیا مراد تھا؟ ذیل میں ہم اقبال مرحوم کے خطبہ اجتہاد کی چند عبارات نقل کر رہے ہیں جو یہ بتلا رہی ہیں کہ ان کے نزدیک پارلیمنٹ کے اجتہاد سے مراد مطلق اجتہاد ہے۔ ایک جگہ ڈاکٹر اقبال فرماتے ہیں:

" 1. The transfer of the power of ijtihad from individual representatives of schools to a Muslim legislative assembly which' in view of the growth of opposing sects' is the only possible form Ijma can take in modren times' will secure constributions to legal dicussions from laymen who happen to possess a keen insight into affairs...In India' however' difficulties are likely to arise for it doubtful

۱۔ ماہنامہ بیثاق، عصر حاضر میں اجتہاد کا طریق کار، اکتوبر ۱۹۹۷ء، ص ۱۹-۲۱

۲۔ سہ ماہی اجتہاد، اقبال کا نظریہ اجتہاد اور عصری تقاضے، جون ۲۰۰۷ء، ص ۷۴

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ

whether a non-Muslim legislative assembly can exercise the power of Ijtihad." (1)

”مذاہب اربعہ کے نمائندے جو سر دست فرداً فرداً اجتہاد کا حق رکھتے ہیں، اپنا یہ حق مجالس تشریعی کو منتقل کر دیں گے۔ یوں بھی مسلمان چونکہ متعدد فرقوں میں بٹے ہوئے ہیں اس لیے ممکن بھی ہے تو اس وقت اجماع کی یہی شکل۔ مزید برآں غیر علماء بھی جو ان امور میں بڑی گہری نظر رکھتے ہیں، اس میں حصہ لے سکیں گے۔ ہندوستان میں البتہ یہ امر کچھ ایسا آسان نہیں کیونکہ ایک غیر مسلم مجلس کو اجتہاد کا حق دینا شاید کسی طرح ممکن نہ ہو۔“ (2)

ڈاکٹر اقبال کی اس عبارت میں چار مقامات ایسے ہیں جو ان کے نظریہ اجتہاد کی وضاحت کر رہے ہیں:

① پہلی بات تو یہ ہے کہ ڈاکٹر اقبال اس مقام پر مختلف مکاتب فکر کے نمائندوں یعنی افراد سے اجتہاد کا حق لینے کی بات کر رہے ہیں تو امت مسلمہ کی تاریخ میں کیا کبھی مجتہدین کے پاس اجتہاد کے نفاذ کا حق رہا ہے؟ کیا اقبال اس سے ناواقف تھے کہ مختلف مکاتب فکر کے نمائندوں کا اجتہاد کیا تھا؟ اگر نہیں تو اقبال کے ہاں جب مکاتب فکر کے نمائندوں سے پارلیمنٹ کی طرف اجتہاد کے منتقل ہونے کی بات ہوتی ہے تو کیا اس سے مراد مکاتب فکر کے نمائندوں سے اجتہاد کے نفاذ کی اس قوت کو پارلیمنٹ کی طرف منتقل کرنا ہے جو پوری تاریخ اسلامی میں کبھی ان کے پاس رہی ہی نہیں؟۔

② دوسری بات یہ ہے کہ اقبال اجتہاد کے ساتھ ساتھ اجماع کی بھی بات کر رہے ہیں۔ ڈاکٹر اسرار صاحب کی تعبیر لیں تو اقبال کے ہاں اجماع کا مفہوم یہ بنے گا کہ اگر کسی مجتہد کی رائے تو کوئی پارلیمنٹ بالاتفاق نافذ کر دے تو اقبال کے ہاں اجماع حاصل ہو جائے گا۔ کیا اقبال اجماع کے مفہوم سے ہی ناواقف تھے کہ کسی رائے کے نفاذ پر اتفاق کو اجماع کہتے ہیں یا کسی رائے پر علمی اتفاق کا نام اجماع ہے؟۔

③ تیسرا نکتہ یہ ہے کہ اقبال اس عبارت میں یہ بھی کہہ رہے ہیں کہ پارلیمنٹ کا اجتہاد ایسا ہوگا کہ غیر علماء جو مختلف فنون کے ماہرین ہوں وہ بھی کسی مسئلے کے بارے میں قانونی بحث میں حصہ لے سکیں گے۔ اب قانونی بحث اور قانون کے نفاذ میں کیا فرق ہے؟ یہ شاید اقبال مرحوم کے ہاں تو کم از کم واضح ہوگا۔

④ چوتھی دلیل یہ ہے کہ ڈاکٹر اقبال انڈیا کی پارلیمنٹ کو اجتہاد کا حق نہیں دے رہے۔ حالانکہ اگر ڈاکٹر اسرار صاحب کا مفہوم لیا جائے تو اقبال کے ہاں انڈیا کی اسمبلی کے لیے بھی اجتہاد کا حق جائز ہونا چاہیے۔ اس میں کیا حرج ہے کہ علمائے دیوبند انڈیا کے مسلمانوں کے لیے اجتہاد کریں اور انڈیا کی اسمبلی اس کو نافذ کر دے۔ اگر اقبال کے نزدیک اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ سے مراد اجتہاد کا صرف نفاذ ہی ہے تو پھر انڈیا کی پارلیمنٹ بھی اجتہاد کر سکتی ہے۔ لیکن مذکورہ بالا عبارت کے مطابق اقبال اس کے قائل نہیں ہیں۔ ایک اور جگہ اقبال فرماتے ہیں:

" 2. one more question may be asked as to the legislative activity of a modern Muslim assembly which must consist 'at least for the present' mostly of men possessing no knowledge of the subtleties of Muhammadan Law. Such an assembly may make grave mistakes in their interpretation of law. How can we exclude or at least reduce?...The Ulema should form a vital part of a Muslim legislative assembly helping and guiding free discussion on questions relating to law." (3)

”لیکن ابھی ایک اور سوال ہے جو اس سلسلے میں کیا جاسکتا ہے اور وہ یہ کہ موجودہ زمانے میں تو جہاں کہیں مسلمانوں کی کوئی قانون ساز مجلس قائم ہو گیا اس کے ارکان زیادہ تر وہی لوگ ہوں گے جو فقہ اسلامی کی نزاکتوں سے ناواقف ہیں۔ لہذا اس کا طریق کار کیا ہوگا، کیونکہ اس قسم کی مجالس شریعت کی تعبیر میں بڑی بڑی شدید غلطیاں کر سکتی ہیں۔ ان غلطیوں کے ازالے یا کم سے کم امکان کی صورت کیا ہو گی؟... انہیں چاہیے مجالس قانون ساز میں علماء کو بطور ایک مؤثر جزو شامل تو کر لیں لیکن علماء بھی ہر امر قانونی میں آزادانہ بحث و تحقیق اور

اظہار رائے کی اجازت دیتے ہوئے اس کی رہنمائی کریں۔“^(۱)

اقبال کے خطبہ اجتہاد کا یہ مقام بھی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ ان کے ہاں اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ سے مراد اس کا صرف نفاذ نہیں ہے۔ کیونکہ ڈاکٹر اقبال کے ہاں اگر پارلیمنٹ کا کام صرف اجتہاد کو نافذ کرنے کا ہے تو ان کو یہ سوال پیدا کرنے کی کیا ضرورت تھی کہ پارلیمنٹ کے ممبران فقہ اسلامی کی نزاکتوں سے واقف نہیں ہوں گے۔

اسی طرح اقبال پارلیمنٹ کے اجتہاد میں علماء کو شریک کرنے کا مشورہ دیتے ہیں۔ علماء کا اجتہاد کے نفاذ سے کیا تعلق ہے۔ اگر پارلیمنٹ نے صرف اجتہاد کو نافذ ہی کرنا ہے تو پھر علماء کو پارلیمنٹ میں شریک کرنے اور آزادانہ بحث و تحیص کا مشورہ دینے کے کیا معنی ہیں؟
ڈاکٹر اسرار صاحب نے ڈاکٹر اقبال مرحوم کے نقطہ نظر کی جو تاویل کی ہے وہ ڈاکٹر اقبال کی تعریف اجتہاد کے بھی برعکس ہے۔ ڈاکٹر اقبال اجتہاد کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"The word literally means to exert. In islamic terminology of Islamic Law it means to exert with a view to form an independent judgement on a legal question."^(۲)

”لغوی اعتبار سے تو اجتہاد کے معنی ہیں کوشش کرنا، لیکن فقہ اسلامی کی اصطلاح میں اس کا مطلب ہے وہ کوشش جو کسی قانونی مسئلے میں آزادانہ رائے قائم کرنے کے لیے کی جائے۔“^(۳)

ڈاکٹر اقبال کے ہاں اجتہاد قانونی رائے بنانے کا نام ہے نہ کسی رائے کو نافذ کرنے کا۔ اسی طرح اگر یہ کہا جائے کہ ڈاکٹر اقبال پارلیمنٹ کے لیے صرف مباح امور میں اجتہاد کے قائل تھے تو یہ بھی درست نہیں ہے۔ ڈاکٹر اقبال پارلیمنٹ کو اجتہاد مطلق کے مقام پر فائز کرنا چاہتے تھے۔ ڈاکٹر اقبال نے اپنے خطبہ اجتہاد کے شروع میں اجتہاد کی تین قسمیں بیان کیں ہیں اور اس کے معاً بعد فرماتے ہیں:

"In this paper I am concerned with the first degree of ijtihad only' i.e. complete authority in legislation."^(۴)

”اس مقالے میں میں اجتہاد کی صرف پہلے درجے کے بارے میں گفتگو کروں گا جو کہ قانون سازی میں مکمل اختیار کا نام ہے۔“

پس ڈاکٹر اقبال کی اس عبارت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں پارلیمنٹ کا اجتہاد قانون سازی ہے نہ کہ قانون کی تنفیذ اور اسی طرح یہ بھی معلوم ہوا کہ اقبال مرحوم پارلیمنٹ کو مطلق اجتہاد کا مقام عنایت فرمانا چاہتے تھے۔

ہم یہاں یہ بھی وضاحت کرنا ضروری سمجھتے ہیں کہ اس مقالہ کی تکمیل کے بعد جب ہم نے مذکورہ بالا بحث جناب ڈاکٹر اسرار صاحب کی خدمت میں پیش کی تو انہوں نے اعلیٰ ظرفی کا مظاہرہ کرتے ہوئے اپنے موقف سے رجوع فرمالیا اور راقم الحروف کا شکریہ بھی ادا کیا۔ انہوں نے یہ بھی کہا کہ وہ عنقریب اقبال کے تصور اجتہاد سے متعلقہ اپنے سابقہ موقف سے رجوع کے بارے ایک تحریر اپنے رسالہ ماہنامہ ’میشاق‘ میں بھی شائع کریں گے۔ اس بحث کو مقالے میں اس لیے باقی رکھا گیا ہے کہ اقبال مرحوم کے الفاظ **The transfer of the power of ijtihad** سے کسی کو بھی یہ شبہ لاحق ہو سکتا ہے کہ اقبال مطلق اجتہاد کی بجائے اجتہاد کے نفاذ کی بات کرتے ہیں۔ اقبال کے ہاں اس لفظ کے استعمال کی توجیہ یہ ہے کہ اصولیین نے اجتہاد کی تعریف کو ’استفراغ الوسع‘ یا ’استفراغ الطاقة‘ کے الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے جیسا کہ پہلے باب میں بیان ہو چکا۔

مولانا عبد الرحمن مدنی رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ

مولانا عبد الرحمن مدنی رحمۃ اللہ علیہ کا شمار بھی ان علماء میں ہوتا ہے جنہوں نے اقبال کے نظریہ اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ پر شدید تنقید کی

۱۔ تشکیل جدید الہیات اسلامیہ: ص ۲۵۱

2-The Reconstruction of Religious Thoughts in Islam : p117

۳۔ تشکیل جدید الہیات اسلامیہ: ص ۲۲۲

4- The Reconstruction of Religious Thoughts in Islam : p118

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ

ہے۔ مولانا عبدالرحمن مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول اگر پارلیمنٹ کو اجتہاد کا حق دے دیا جائے تو یہ ایسا ہی ہے جیسے اجتہاد کا حق علماء سے چھین کر عوام الناس میں تقسیم کر دیا جائے۔ مولانا کا کہنا یہ ہے کہ اجتہاد صرف علماء اور قرآن و سنت کے ماہرین ہی کر سکتے ہیں کیونکہ اجتہاد نام ہی قرآن و سنت کی وسعتوں میں حکم شرعی کا تلاش کا ہے اور یہ کام عوام الناس یا ان کے منتخب کردہ نمائندوں کے بس میں نہیں ہے۔ مولانا عبدالرحمن مدنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”باقی رہا اجتہاد کا معاملہ تو یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ اجتہاد دراصل شرعی احکام ہی کی تلاش و اطلاق کا نام ہے، کوئی نئی شریعت وضع کر لینے کا نام نہیں۔ لہذا اس سلسلہ میں ضرورتوں کے مطابق وہی لوگ رہنمائی دے سکتے ہیں جو کتاب و سنت کی زبان اور اس کے علوم کے ماہر اور ان کی بھرپور بصیرت رکھتے ہوں... لہذا علماء کو تھیا کر ایسی کا طعنہ دے کر اجتہادی ذمہ داریاں عوام کے سپرد کرنا نا احقانہ تصور ہے۔“ (۱)

مولانا عبدالرحمن مدنی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات کی بھی وضاحت کی ہے کہ اجتہاد اگرچہ علماء کا حق ہے لیکن علماء کے اجتماعی اجتہادات کو بھی ریاستی قانون کی صورت میں ریاست کے تمام باشندوں پر نافذ کرنا درست نہیں ہے۔ ان کے بقول اگر قرآن و سنت کے ماہر علماء کی پارلیمنٹ بھی کوئی اجتہاد کرے تو اس کو بھی اس وقت تک ملک کا قانون یا دستور نہیں بنایا جاسکتا جب تک اس پر امت کے تمام علماء کا اجماع یا اتفاق نہ ہو جائے۔ مولانا عبدالرحمن مدنی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”اجتہاد میں حکومت اتھارٹی ہے نہ علماء دین! دستور و قانون کے سلسلہ میں کسی خاص طبقے کی وضع و تعبیر کے اعتبار سے اجارہ داری تھیا کر ایسی کی بنیادی روح ہے جو دلیل کی بنیاد پر نہیں شخصی برتری کی بنیاد پر کسی طبقے کو حاصل ہوتی ہے۔ یہی حال حکمرانوں کے تصور اختیار حقوق ربانی (Devine rules of Kingdom) کا ہے۔ چنانچہ دستور و تعبیر میں علماء کو دائمی اور عالمگیر اتھارٹی مانا جائے یا حکمرانوں اور پارلیمنٹ کو یہ بہر حال خدائی حقوق میں دخل اندازی ہے... یہی وجہ ہے کہ ائمہ سلف نے خود کو کبھی اتھارٹی قرار نہیں دیا۔“ (۲)

مولانا عبدالرحمن مدنی رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا یہ ہے کہ اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ کے قائلین اکثر و بیشتر وہ متجددین ہیں جو ائمہ سلف کی تقلید کے شدید مخالف ہیں جیسا کہ ڈاکٹر اقبال، ڈاکٹر جاوید اقبال اور ڈاکٹر یوسف گورایہ وغیرہ۔ لیکن یہی متجددین ایک طرف تو ائمہ سلف کی تقلید کی مخالفت کرتے ہیں جو کہ قرآن و سنت کے ماہرین تھے اور دوسری طرف پارلیمنٹ کی تقلید کی دعوت دیتے ہیں کہ جس کے ممبران کی اکثریت شرعی علوم کی الفباء سے بھی واقف نہیں ہوتی۔ وہ لکھتے ہیں:

”طرفہ یہ کہ اس نظریہ کے حامل لوگ جس شد و مد سے تقلید کی مخالفت کرتے ہیں اس سے کہیں زیادہ شور و غوغا آرائی کے ساتھ حکومت یا پارلیمنٹ کی تعبیر و تفسیر کو اتھارٹی منوانے پر تلے ہوئے ہیں۔ فکر و نظر کا یہ کتنا بڑا تضاد ہے؟“ (۳)

ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ مولانا عبدالرحمن مدنی رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا بھی یہ ہے کہ پارلیمنٹ مباح امور میں نظم و نسق قائم کرنے کے لیے قانون سازی کر سکتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”پارلیمنٹ کا دائرہ عمل مباح امور میں تدبیر و انتظام کی حد تک ہے! حاصل یہ ہے کہ پارلیمنٹ کا دائرہ کار صرف مباحات تک محدود ہے... اور اباحت کا بھی ایک پہلو چونکہ شرعی حکم ہونے کا ہے اس لیے اس پر نگرانی کتاب و سنت کی ذہنی چاہیے... جنگی تدابیر میں اولی الامر کو اجازت ہے کہ وہ مشورہ کے بعد کوئی سی بھی تدبیر اختیار کر لیں۔ لہذا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مشورہ کے بعد اساری بدر کو فدیہ لے کر رہا کرنے کا فیصلہ فرمایا تھا۔ لیکن قرآن مجید نے اس مباح امر میں ایک شرعی حکم سے ہٹ جانے کی بنا پر سرنش کی۔“ (۴)

لیکن وہ ساتھ ساتھ یہ بھی وضاحت کرتے ہیں کہ مباح امور میں قانون سازی کے وقت بھی پارلیمنٹ کو علماء کی رہنمائی حاصل ہونی

۱۔ تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ: ص ۲۱

۲۔ ایضاً: ص ۲۲-۲۳

۳۔ ایضاً: ص ۲۸

۴۔ ایضاً: ص ۵۷

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ

چاہیے۔ ان کی تجویز کے مطابق ہمارے موجودہ نظام میں سینٹ (Senate) ایک ایسا ادارہ ہے کہ جس میں علماء و فقہاء کو مناسب نمائندگی دی جا سکتی ہے اور پھر یہ ادارہ قومی اسمبلی کی مباح امور میں قانون سازی کی نگرانی اور سرپرستی کرے۔ وہ لکھتے ہیں:

”مقصود یہ ہے کہ شوری یا پارلیمنٹ میں بنیادی دستور (کتاب و سنت) کے علاوہ دوسرے امور ہی زیر غور کیوں نہ ہوں، کتاب و سنت کے ماہرین کی پھر بھی ضرورت ہے۔ اس لیے اس بارے میں جن حضرات نے ارکان شوری کے نمائندہ ہونے پر زور دیا ہے، تدبیری امور کی حد تک اس کی اہمیت تسلیم ہے، کیونکہ تدبیر وہی کامیاب ہوتی ہے جس میں تدبیر کرنے والوں کو رعایا کا اعتماد حاصل ہو... ”وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ“ کے قرآنی حکم کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اس طرح اعتماد کی فضا پیدا ہوتی ہے۔ تاہم تدبیری امور میں شرعی احکام کی مطابقت کی جو شرط ہے، اس کے لیے ماہرین شریعت کی طرف سے نگرانی لازمی ہے۔ شرعی امور کی نگرانی کسی الیکشن اور سلیکشن کے بغیر بھی علمائے دین پر فرض کفایہ ہے مگر پارلیمنٹ خود اپنے اوپر اگر کچھ ماہرین شریعت و قانون کو نگران بنانا چاہے تو موجودہ حکومتی ڈھانچے کے ایوان بالا (سینٹ) میں انہیں اسی طرح لایا جاسکتا ہے جس طرح ٹیکو کریٹس کو لایا جاتا ہے۔“ (۱)

ڈاکٹر اقبال نے بھی ایسا ہی حل پیش کیا ہے کہ علماء کی ایک مستقل مجلس پارلیمنٹ کی رہنمائی کے لیے علیحدہ سے موجود ہو لیکن اقبال مرحوم ایک طرف تو پارلیمنٹ کے لیے صرف مباح امور میں نہیں بلکہ مطلق اجتہاد کے دعویدار ہیں اور دوسری طرف وہ علماء کی ایک علیحدہ مجلس کے قیام کو مستقل حل کے طور پر قبول کرتے نظر بھی نہیں آتے۔ وہ علماء کو پارلیمنٹ کے ایک جزء کے طور پر تو قبول کرنے کو تیار ہیں لیکن علماء کی ایک ایسی اعلیٰ مجلس بنادینا کہ جس کی سرپرستی میں پارلیمنٹ قانون سازی کرے اور قانونی اعتبار سے علماء کی اس مجلس کو پارلیمنٹ پر بالادستی حاصل ہو تو وہ اس تصور کے قائل نہیں تھے اور اسے امت مسلمہ کے لیے بہت بڑا خطرہ قرار دیتے ہیں۔ ڈاکٹر اقبال لکھتے ہیں:

”لیکن ابھی ایک اور سوال ہے جو اس سلسلے میں کیا جاسکتا ہے اور وہ یہ کہ موجودہ زمانے میں تو جہاں کہیں مسلمانوں کی کوئی قانون ساز مجلس قائم ہو گیا اس کے ارکان زیادہ تر وہی لوگ ہوں گے جو فقہ اسلامی کی نزاکتوں سے ناواقف ہیں۔ لہذا اس کا طریق کار کیا ہوگا، کیونکہ اس قسم کی مجالس شریعت کی تعبیر میں بڑی بڑی شدید غلطیاں کر سکتی ہیں۔ ان غلطیوں کے ازالے یا کم سے کم امکان کی صورت کیا ہو گی؟ ۱۹۰۶ء کے ایرانی دستور میں تو اس امر کی گنجائش رکھ لی گئی ہے کہ جہاں تک امور دینی کا تعلق ہے، ایسے علماء کی جو معاملات دنیوی سے بھی خوب واقف ہیں ایک الگ مجلس قائم کر دی جائے تاکہ وہ مجلس کی سرگرمیوں پر نظر رکھے۔ یہ چیز بجائے خود بڑی خطرناک ہے، لیکن ایرانی نظریہ دستور کا تقاضا کچھ ایسا ہی تھا... بہر حال ایرانی نظریہ دستور کچھ بھی ہو یہ انتظام بڑا خطرناک ہے اور سنی ممالک اسے اختیار بھی کریں تو عارضی طور پر۔ انہیں چاہیے مجالس قانون ساز میں علماء کو بطور ایک مؤثر جزو شامل تو کر لیں لیکن علماء بھی ہر امر قانونی میں آزادانہ بحث و تجویز اور اظہار رائے کی اجازت دیتے ہوئے اس کی رہنمائی کریں۔“ (۲)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اجتماعی اجتہاد بذریعہ جمہوری طریقے سے منتخب پارلیمنٹ کا تصور اسلام کی روح کے منافی ہے۔ ہاں علماء فقہاء اور ماہرین فن پر مشتمل ایک ایسے ادارے کو اجتماعی اجتہاد کا فریضہ سونپا جاسکتا ہے جو علم، عدالت، فقاہت اور صلاحیت کی اسلامی بنیادوں پر قائم ہو۔ پھر چاہے اس ادارے کو پارلیمنٹ کہہ لیں یا سینٹ، مجلس اہل حل و عقد کا نام دے لیں یا مجلس شوریٰ کا، اس سے کوئی خاص فرق نہیں پڑتا۔ اس پر ہم مفصل بحث آگلی دو فصول میں کریں گے۔



۱۔ تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ: ص ۵۸-۵۹

۲۔ تشکیل جدید الہیات اسلامیہ: ص ۲۵۱

فصل دوم

اجتماعی اجتہاد بذریعہ شوری

فصل دوم

اجتماعی اجتہاد بذریعہ شوری

اجتماعی اجتہاد بذریعہ شوری کا تصور ایک قدیم تصور ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ اپنی حیات میں مختلف تدبیری امور میں اکثر و بیشتر مسلمانوں سے مشورہ کیا کرتے تھے۔ آپ کی وفات کے بعد خلفائے راشدین نے آپ ﷺ کی سنت کو قائم رکھا اور شیخین کے دور میں تو بالخصوص فقہاء صحابہ کی ایک ایسی مجلس مدینہ میں موجود تھی جن سے حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما نئے مسائل میں مشاورت کرنے کے بعد کوئی فیصلہ جاری کرتے تھے۔

شوری کا لغوی مفہوم

شوری کے لفظ کا مادہ 'ش-و-ر' ہے۔ اکثر لغویین نے اس کو باب افعال میں 'أشار علیہ' سے مشتق اسم قرار دیا ہے۔ بعض اہل لغت کا کہنا یہ بھی ہے کہ یہ لفظ باب تفاعل یعنی 'تشاور' سے مشتق ہے۔ پہلی رائے زیادہ معروف ہے۔ علامہ محمد مرتضی الزبیدی رحمہ اللہ متوفی ۱۲۰۵ھ اس لفظ کی لغوی تحقیق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”شار العسل يشوره شورا بالفتح و شياراً و شياراً بكسرهما و مشاراً و مشاركة بفتحهما: استخراج من الوقة واجتناء من خلاياه ومواضعه... وأشار عليه بكذا: أمره به وهي الشورى بالضم... والمشورة بضم الشين مفعلة ولا يكون مفعولة... وقال الفراء: المشورة أصلها مشورة ثم نقلت إلى مشورة لخفتها. وقال الليث: المشورة مفعلة اشتق من الإشارة ويقال: مشورة. واستشار: طلب منه المشورة.“^(۱)

”اہل عرب ‘شار العسل’ کا لفظ استعمال کرتے ہیں جس کا معنی ہے: اس نے شہد کو اس کے چھتوں اور اس کے پائے جانے کی جگہوں سے نکالا۔ اس کا مضارع باب ‘نصر’ سے ‘یشور’ آتا ہے۔ اس کا مصدر فتح کے ساتھ یا تو ‘شوراً’ ہے یا پھر کسرہ کے ساتھ ‘مشاراً’ اور ‘شیارة’ ہے۔ اسی طرح اس کا مصدر فتح کے ساتھ ‘مشاراً’ اور ‘مشارۃ’ بھی آتا ہے... باب افعال سے ‘أشار علیہ بكذا’ کا معنی ہے اس نے اسے فلاں چیز کا حکم دیا اور اسی سے لفظ ‘شوری’ مشتق ہے جو کہ ضمہ کے ساتھ ہے... ‘المشورة’ شین کے ضمہ کے ساتھ ‘مفعلة’ کا وزن ہے نہ کہ مفعولہ کا... فراء کا کہنا ہے کہ ‘مَشُورَة’ کی اصل ‘مَشُورَة’ ہے۔ بعد میں اس کی تخفیف کی غرض سے ‘مَشُورَة’ معروف ہو گیا۔ لیث نے کہا ہے: مَشُورَة ‘مفعلة’ کے وزن پر ‘إشارة’ یعنی باب افعال کے مصدر سے مشتق ہے۔ اس کو ‘مَشُورَة’ بھی کہا جاتا ہے۔ ‘استشار’ کا معنی کسی سے مشورہ طلب کرنا ہے۔“

امام غلیل بن احمد الفراء ہیڈی رحمہ اللہ متوفی ۷۵ھ کا کہنا ہے کہ ‘مشورة’ کا لفظ بھی شوری کی طرح باب افعال ہی سے نکلا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

”والمشورة مفعلة اشتق من الإشارة أشرت عليهم بكذا ويقال: مشورة.“^(۲)

”مَشُورَة‘ کا وزن ‘مفعلة’ ہے اور یہ بھی باب افعال کے مصدر سے مشتق ہے جیسا کہ عرب کہتے ہیں: أشرت عليهم بكذا اور اس کو ‘مَشُورَة’ بھی کہتے ہیں۔“

علامہ ابونصر الجوهری رحمہ اللہ متوفی ۳۹۸ھ لکھتے ہیں:

”والمشورة: الشورى وكذلك المشورة بضم الشين- تقول منه: شاورته فى الأمر واستشرته“

۱۔ تاج العروس: ۲۵۲/۱۲: ۲۵۷

۲۔ کتاب العين: ۲/۲۸۱

بمعنی۔“ (۱)

”مَشُورَہ“ بھی شوریٰ کے معنی میں ہے۔ اسی طرح لفظ مَشُورَہ، شین کے ضمہ کے ساتھ بھی مروی ہے۔ عرب کہتے ہیں: مشاورتہ فی الأمر واستشرته یعنی باب مفاعلہ اور استفعال سے یہ ایک ہی معنی میں استعمال ہوتا ہے۔“

امام ابن فارس رحمہ اللہ متوفی ۳۹۵ھ لکھتے ہیں:

” (شور) الشين والواو والراء أصلان مطردان، الأول منهما إبداء شيء وإظهاره وعرضه والآخر أخذ شيء. فالأول قولهم: شرت الدابة شوراً، إذا عرضتها. والمكان الذي يعرض فيه الدواب هو المشوار. والباب الآخر: قولهم: شرت العسل أشوره وقد أجاز ناس: أشرت العسل. “ (۲)

”ش۔ و۔ ر“ مادہ سے بننے والے الفاظ سے عموماً دو بنیادی معنی جاری ہوتے ہیں۔ پہلا معنی کسی چیز کو ظاہر کرنا، واضح کرنا اور اس کو پیش کرنا ہے جبکہ دوسرا معنی کسی چیز کو لینے کے ہیں۔ پہلے معنی کی دلیل اہل عرب کا یہ قول ہے: شرت الدابة شورا، یعنی جب تو کسی جانور کو خریدار کے سامنے پیش کرے۔ اسی طرح اس جگہ کو کہ جس میں جانوروں کو خریداروں کے سامنے پیش کیا جاتا ہے۔ ’مَشُورَہ‘ کہتے ہیں۔۔۔ دوسرے معنی کی دلیل اہل عرب کا یہ قول ہے: شرت العسل أشوره، یعنی میں نے شہد نکالایا میں اسے نکالتا ہوں۔ بعض لوگوں نے اس کو باب افعال سے ’أشرت العسل‘ بھی جائز قرار دیا ہے۔“

علامہ مجد الدین فیروز آبادی رحمہ اللہ متوفی ۸۱۶ھ لکھتے ہیں:

”وأشار عليه بكذا: أمره وهي: الشورى. والمشورة: مفعلة لا مفعولة. واستشاره: طلب منه المشورة. “ (۳)

”أشار عليه بكذا“ کا معنی ہے اس نے اس کو حکم دیا ہے اور اسی سے لفظ شوریٰ بنا ہے۔ ’مشورة‘ کا وزن ’مفعلة‘ ہے نہ کہ ’مفعولة‘ اسی طرف باب استفعال سے اس کا معنی مشورہ طلب کرنا ہے۔“

ابن فارس رحمہ اللہ کی رائے کے مطابق شوریٰ کا لغوی معنی ایسی باہمی گفت و شنید ہوگی کہ جس کے ذریعے مختلف افراد کی رائے کا اظہار ہو۔

شوریٰ کا اصطلاحی معنی و مفہوم

متقدمین نے شوریٰ کی اصطلاح کو زیادہ تر ایسے معانی کے ساتھ بیان کیا ہے جو اس کے لغوی معنی کے قریب ہے۔ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی رحمہ اللہ بعض سلف صالحین کے ہاں شوریٰ کا معنی واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”عرف أبو بكر ابن العربي الشورى بقوله: هي الاجتماع على الأمر ليستشير كل واحد منهم صاحبه ويستخرج ما عنده، وقریب منه ما عرفها به الراغب في ”غريب القرآن“ أنها استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض وعرف الإمام الرازی الشورى بالقوم الذين يتداعون للتشاور فيما بينهم، كما أطلقت كلمة ”نَجوى“ في قوله تعالى: ﴿وَإِذْهُمْ نَجْوَى﴾ على القوم الذين يتناجون فيما بينهم. “ (۴)

”امام أبو بكر ابن العربي رحمہ اللہ نے شوریٰ کا معنی یہ بیان کیا ہے: کسی مسئلے میں ایسا اجتماع کہ جس میں ہر شخص دوسرے سے مشورہ کرے اور اپنی رائے کا اظہار کرے۔ اسی سے قریب تر تعریف امام راغب رحمہ اللہ کی بھی ہے جو انہوں نے ’غریب القرآن‘ میں پیش کی ہے کہ شوریٰ سے مراد ایک دوسرے کے ساتھ باہمی تبادلہ خیال کے نتیجے میں ایک رائے بنانا ہے۔ امام رازی رحمہ اللہ نے

۱۔ الصحاح فی اللغة: ۲۶۸/۳

۲۔ مقایس اللغة: ۲۲۶/۳

۳۔ القاموس المحيط: ۵۴۰/۱

۴۔ الشوری فی الإسلام: ۲/۲۸۷

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ

شوری کی تعریف یوں کی ہے کہ شوری سے مراد کسی قوم کا باہمی مشورے کے لیے ایک دوسرے کو جمع کرنے کی دعوت دینا ہے۔ جیسا کہ 'نجوی' کا لفظ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے اس قول 'واذ ہم نجوی' میں اس قوم کے لیے استعمال ہوا ہے جو آپس میں ایک دوسرے سے سرگوشی کرتے ہیں۔"

شیخ عبدالرحمن عبدالخالق رحمہ اللہ شوری کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"بأن الشورى فى حقيقتها استطلاع رأى من أهل الخبرة للوصول إلى أقرب الأمور للحق . "(۱)

"شورى کی حقیقت کسی مسئلے میں حق بات کے قریب پہنچنے کے لیے اہل فن سے کسی رائے کے بارے تحقیق کروانا ہے۔"

ڈاکٹر احمد علی الإمام لکھتے ہیں:

"ولعل أجمع تعريف للشورى بمعناها الفقهى العام الشامل لمختلف أنواعها هو القول بأنها رجوع الإمام أو القاضى أو آحاد المكلفين فى أمر لم يستتب حكمه بنص قرآنى أو سنة أو ثبوت إجماع إلى من يرجى منهم معرفته بالدلائل الاجتهادية من العلماء المجتهدين ومن قد ينضم إليهم فى ذلك من أولى الدراية والاختصاص . "(۲)

"شاید شوری کی جامع ترین تعریف جو اس کے مختلف فقہی معانی اور انواع و اقسام کو شامل ہو وہ یہ ہے کہ شوری سے مراد امام یا قاضی یا کسی مکلف کا کسی ایسے معاملے میں کہ جس کا حکم قرآن، سنت یا اجماع کے ثبوت سے متعلق کسی نص سے واضح نہ ہو اس کا حکم معلوم کرنے کے لیے ان علمائے مجتہدین کی طرف رجوع کرنا جو اس حکم کو اس کے اجتہادی دلائل سے جاننے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔"

ڈاکٹر وہبہ الزحیلی رحمہ اللہ نے بھی اسی تعریف کو رائج قرار دیا ہے۔ (۳)

ڈاکٹر مصطفیٰ قطب سانو رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"والشورى فى أبسط تعريفاتها تعنى: تداول الآراء حول مسألة ما للوصول إلى الحل الأمثل . وعرفها بعضهم بأنها: طلب آراء أهل العلم والرأى فى قضية من القضايا، التى لم يرد فيها نص صريح مباشر من الكتاب والسنة . "(۴)

"شوری کی جامع ترین تعریف یہ ہے کہ کسی بھی مسئلے کے بہترین حل کے لیے مختلف آراء کا موازنہ کرنا۔ بعض اہل علم نے اس کا یہ معنی بیان کیا ہے کہ اس سے مراد کسی ایسے مسئلے میں اصحاب علم و فضل کی آراء کو جمع کرنا ہے جس میں کتاب و سنت کی کوئی صریح نص وارد نہ ہوئی ہو۔"

ڈاکٹر خالد حسین الخالد نے بھی اسی تعریف کو ترجیح دی ہے۔ (۵)

لفظ 'شوری' کا عرفی استعمال

شوری کا لفظ اگرچہ اسلامی فقہی ذخیرے میں وسیع معانی میں استعمال ہوا ہے لیکن تقریباً ہر دور میں اس لفظ کا اکثر و بیشتر استعمال سیاسی اور ملکی نظام و نسق سے متعلق کسی سرکاری اجتماعی ادارے پر ہوتا رہا ہے۔ نصر محمد الکرنز لکھتے ہیں:

"أن فقهاءنا يستعملون اصطلاح الشورى فى معناها الضيق يتعلق بالتنظيم السياسى، وأن السمة

۱۔ الشورى فى ظل نظام الحكم الإسلامى: ص ۴۷

۲۔ الشورى فى الاسلام: ۲/۴۸۸

۳۔ أيضاً

۴۔ معجم مصطلحات أصول الفقه: ص ۲۵۱

الفقهية غير واضحة فيها. (۱)

”ہمارے فقہاء عام طور پر ’شوری‘ کی اصطلاح کو سیاسی نظام سے متعلق محدود کرتے ہوئے استعمال کرتے ہیں اور اس طرح اس لفظ کے معانی میں موجود فقہی جہت غیر واضح رہ جاتی ہے۔“

ڈاکٹر توفیق الشاوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”و کثیرون من الكتاب والباحثین لا یتکلمون عنها إلا فی صدد نظام الحكم أو الدولة مما يفهم منه أن موضوعها هو ”ديمقراطية الحكم“ أي أنها مقصورة على القرارات الجماعية المتعلقة بنظام الدولة أو الحكم. (۲)“

”اکثر وبیشتر مصنفین اور محققین ’شوری‘ کے بارے حکومتی یا ریاستی نظام کے ذیل میں بحث کرتے ہیں۔ جس سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ شوری کا اصل موضوع حکومتی مسائل میں مشاورت ہے یعنی ’شوری‘ کا لفظ ان اجتماعی قراردادوں میں محصور ہے جو ریاست یا حکومت کے نظام سے متعلق ہوں [حالانکہ ایسا نہیں ہے]۔“

جیسا کہ ہم شوری کی اقسام میں بیان کر چکے ہیں کہ شوری کا تعلق صرف سیاسی نظام سے نہیں ہے بلکہ زندگی کے مختلف گوشوں میں شوری کا وجود مطلوب ہے لیکن امر واقعہ یہی ہے جیسا کہ مذکورہ بالا محققین نے بیان کیا ہے کہ اکثر وبیشتر قدیم و جدید علماء و فقہاء نے شوری کا تعلق سیاسی نظام سے جوڑا ہے۔ اس کی وجہ بظاہر یہی سمجھ میں آتی ہے کہ خلافت اسلامیہ میں خلیفہ وقت کی طرف سے مختلف ملکی امور میں باہمی مشاورت کی خاطر وزراء و مشیران کی جو اجتماعی مجلس تشکیل دی جاتی تھی یہی اس زمانے میں مجلس شوری کی نمایاں ترین صورت ہوتی تھی۔

دور نبوی اور دور خلافت میں شوری کا مفہوم

دور نبوی میں شوری سے مراد صحابہ رضی اللہ عنہم کی وہ جماعت تھی کہ جن سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم امور حرب، سیاسی نظم، جنگی تدابیر اور حکمت عملی میں وقتاً فوقتاً مشورہ لیتے رہتے تھے۔ بعض اوقات یہ مشورہ دینی امور میں ہوتا تھا جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے لیے لوگوں کو جمع کرنے کے طریقے کے بارے میں صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا تھا۔ اسی طرح دور خلافت میں شوری سے مراد مدینہ میں مقیم وہ فقہائے صحابہ تھے کہ جن سے حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم ملکی، سیاسی، جنگی، انتظامی، معاشرتی، اجتماعی اور دینی امور میں مشاورت فرماتے تھے۔ خلفائے راشدین کے دور میں فقہ اسلامی کی تاریخ کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس دور میں دنیوی امور کی طرح دینی معاملات میں فقہائے صحابہ رضی اللہ عنہم کی اجتماعی مشاورت دور نبوی کی نسبت بہت زیادہ تھی کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی باعث آسمانی رہنمائی کا دروازہ بند ہو چکا تھا۔ فقہائے صحابہ رضی اللہ عنہم کی اس شوری کے نتیجے میں حاصل ہونے والے اجتماعی اجتہاد کو بعض اوقات خلیفہ وقت بطور قانون نافذ بھی کر دیتے تھے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانے میں ایک مجلس کی تین طلاقیں شمار کرتے ہوئے نافذ کر دیا تھا۔

اس بات کا بھی خاص خیال رکھا جاتا تھا کہ اگر خلیفہ وقت کی طرف سے کسی اجتماعی رائے کو بطور قانون نافذ کر دیا جاتا تو اس سے اختلاف کرنے والے صحابہ رضی اللہ عنہم کو اپنی رائے سے رجوع کرنے پر مجبور نہ کیا جاتا تھا جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما نے سورۃ التوبہ کی ایک آیت کی تفسیر کے ذیل میں جب عام جمعوں میں اس رائے کا اظہار کرنا شروع کیا کہ سونے و چاندی کو مطلقاً اپنے پاس رکھنا حرام اور ناجائز ہے اور یہ قرآن کی اصطلاح میں ’کسز‘ ہے تو اس پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان کو مدینہ چھوڑنے کا حکم جاری فرمایا لیکن انہیں اپنی رائے چھوڑنے پر مجبور نہ کیا۔ (۳)

۱۔ الاجتهاد الجماعي وتطبيقاته المعاصرة: ص ۲۴

۲۔ فقہ الشوری والاستشارة: ص ۱۰۲-۱۰۳

۳۔ صحیح بخاری، کتاب الزکوٰۃ، باب ما أدى زكاته فليس بكنز (۱۳۳۱) ۵۰۹/۲۔

قرآن میں شوری کا حکم

قرآن مجید میں دو آیات اس لحاظ سے بہت ہی اہم ہیں کہ ان میں شوری کا حکم دیا گیا ہے۔ ایک آیت مکی سورت کی ہے اور دوسری مدنی سورت میں ہے۔ پہلے ہم مکی سورت کی آیت کو بیان کرتے ہیں کیونکہ زمانہ نزول کے اعتبار سے وہ مقدم ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾^(۱)

”اور ان کا کام آپس میں مشاورت (سے طے ہوتا) ہے۔“

سورہ شوریٰ ایک مکی سورت ہے اور مکہ میں بھی اہل ایمان کی صفات بیان کرتے ہوئے اس صفت کو خاص طور پر نمایاں کیا گیا ہے کہ وہ اپنے باہمی معاملات کو مشورے سے طے کرتے ہیں۔ قرآن کی ایک اور آیت میں امور سلطنت میں مسلمانوں کی باہمی مشاورت کو لازم قرار دیا گیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾^(۲)

”اور آپ ﷺ ان سے کاموں میں مشورہ کریں۔“

یہ آیت مبارکہ مدنی ہے اور غزوہ اُحد کے واقعہ کے بعد نازل ہوئی ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ غزوہ اُحد سے پہلے بھی اپنے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مختلف امور میں مشورہ طلب کرتے تھے اور غزوہ اُحد کے موقع پر بھی آپ ﷺ نے یہ مشورہ طلب کیا اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی اکثریت ہی کے مشورے کا احترام کرتے ہوئے مدینہ سے باہر نکل کر کفار مکہ سے جنگ لڑنے کا ارادہ کیا، اگرچہ آپ ﷺ کی ذاتی رائے یہی تھی کہ مدینہ میں رہتے ہوئے جنگ لڑی جائے۔ اس جنگ میں بظاہر مسلمانوں کو شکست ہوئی۔ اس لیے اس بات کا امکان موجود تھا کہ آپ ﷺ آئندہ کے لیے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ لینا بند کر دیتے۔ اس احتمال کے پیش نظر آپ کو صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کے عمل کو جاری رکھنے کی ہدایت کی گئی۔ امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ نے اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں سلف کے تین اقوال نقل فرمائے ہیں۔

پہلے قول کے مطابق اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے رسول ﷺ کو جنگی تدابیر اور دشمن سے ملاقات کے وقت اپنے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کرنے کا حکم دیا۔ اللہ کے رسول ﷺ اس مشورے سے اگرچہ غنی اور بے نیاز تھے کیونکہ آپ ﷺ کو بذریعہ وحی براہ راست اللہ تعالیٰ کی رہنمائی حاصل تھی لیکن اہل ایمان کی تالیف قلب کے لیے آپ کو یہ حکم دیا گیا۔ امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ اس آیت کی تفسیر میں حضرت قتادہ رحمہ اللہ کا قول نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”أمر الله نبيه ﷺ أن يشاور أصحابه في الأمور وهو يأتيه وحى السماء؛ لأنه أطيّب لأنفس القوم وأن القوم إذا شاور بعضهم بعضاً وأرادوا بذلك وجه الله، عزم لهم على أرشده.“^(۳)

”اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو مختلف امور میں اپنے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کا حکم دیا ہے حالانکہ آپ ﷺ کے پاس آسمان سے وحی بھی آتی تھی کیونکہ آپ ﷺ کا صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کرنا ان کے دلوں کے لیے سکون و اطمینان کا باعث تھا۔ اسی طرح جب کسی قوم کے لوگ آپس میں ایک دوسرے سے مشورہ کرتے ہیں اور ان کا مقصود اللہ کی رضا حاصل کرنا ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ ان کو اپنی بہترین رہنمائی عطا فرماتے ہیں۔“

اسی سے ملتی جلتی آراء کا اظہار حضرت ربیع رحمہ اللہ اور ابن اسحاق رحمہ اللہ سے بھی مروی ہے۔^(۴)

۱۔ الشوری: ۴۲: ۳۸

۲۔ آل عمران: ۱۵۹: ۳

۳۔ تفسیر الطبری: ۳۴۴/۷

۴۔ أيضاً

===== عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں : ایک تجزیاتی مطالعہ =====

(۲) سلف کے دوسرے قول کے مطابق آپ کو صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کرنے کا حکم جاری کرنے میں اصل حکمت یہ تھی کہ کسی مسئلے میں تدبیر کرتے ہوئے صحیح رائے کا حصول ممکن ہو اور اسی وجہ سے مشورہ کو افضل بھی قرار دیا گیا ہے۔ امام ابن جریر طبری رضی اللہ عنہ اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں حضرت خماک بن مزاحم رضی اللہ عنہ کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ما أمر الله عز وجل نبيه ﷺ بالمشورة؛ إلا لما علم فيها من الفضل.“ (۱)

”اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو صرف اسی لیے مشورہ کا حکم دیا ہے کہ مشورہ کرنے میں فضیلت ہے۔“

اس رائے کا اظہار حضرت حسن بصری رضی اللہ عنہ نے بھی کیا ہے۔ (۲)

(۳) متقدمین مفسرین کے تیسرے قول کے مطابق اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کو اپنے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کا حکم اس لیے دیا ہے کہ بعد میں آنے والی امت کے لیے ان مسائل میں مشورہ کرنے، کہ جن کے بارے میں قرآن و سنت میں کوئی صریح حکم نہیں ہے، کے بارے میں ایک سنت جاری ہو جائے۔ امام ابن جریر طبری رضی اللہ عنہ اس آیت کی تفسیر میں حضرت سفیان بن عیینہ رضی اللہ عنہ کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”هي للمؤمنين، أن يتشاروا فيما لم يأتيهم عن النبي ﷺ فيه أثر.“ (۳)

”یہ حکم اصل میں اہل ایمان کے لیے ہے کہ وہ ان مسائل میں مشورہ کریں کہ جن میں اللہ کے نبی ﷺ سے کوئی اثر مروی نہیں ہے۔“

اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں مفسر قرآن حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا بھی ایک قول منقول ہے۔ اس قول کے مطابق آپ کو اس آیت میں بعض مخصوص صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کرنے کا حکم جاری فرمایا گیا۔ امام حاکم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”عن ابن عباس في قوله الله عز وجل ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ قال أبو بكر وعمر رضي الله عنهما.“ (۴)

”حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ میں آپ کو یہ حکم دیا گیا کہ آپ ﷺ حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما سے مشورہ کریں۔“

مفسرین کی ایک بڑی جماعت کا خیال یہی ہے کہ اس آیت میں امر کا صیغہ وجوب کے لیے ہے یعنی آپ ﷺ کے لیے اپنے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کرنا واجب تھا۔ ڈاکٹر احمد علی الإمام لکھتے ہیں:

”والمختار الذي عليه جمهور الفقهاء ومحققو الأصول أن الأمر للوجوب وقرر الإمام ابن حجر العسقلاني أن الصحيح المختار هو وجوب الشورى وعلى ذلك أيضا مذهب الأحناف حيث يقول الإمام الجصاص في تفسير قوله ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ هذا يدل على جلاله موقع المشورة لذكرها مع الإيمان وإقامة الصلاة؛ ويدل على أننا مأمورون بها وهذا ما ذهب إليه الإمام الرازي حيث يقول: ظاهر الأمر الوجوب في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ﴾ وهو يقتضي الوجوب.“ (۵)

”راجح قول“ کہ جس کو محققین فقہاء اور جمہور اصولیین نے اختیار کیا ہے، کے مطابق فعل امر وجوب کا فائدہ دیتا ہے۔ امام ابن حجر

۱۔ تفسیر الطبری: ۳۴۲/۷

۲۔ أيضاً

۳۔ أيضاً: ص ۳۴۵

۴۔ المستدرک علی الصحیحین، کتاب معرفة الصحابة، باب أما حدیث ضمرة وأبو طلحة (۴۳۳۶) ۳۴/۷۔

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ

عسقلانی رحمہ اللہ کی رائے بھی یہی ہے کہ شوری کا وجود ایک واجب حکم ہے۔ حنفیہ کا مذہب بھی یہی ہے جیسا کہ امام بھصاص رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر میں 'و أمرهم شوری بینہم' کے ذیل میں کہا ہے کہ یہ آیت مبارکہ مشورہ کی عظمت کو اس اعتبار سے واضح کر رہی ہے کہ اس میں ایمان اور اقامت نماز کے ساتھ اس کا حکم جاری فرمایا ہے۔ اسی طرح یہ آیت اس بات کی بھی دلیل ہے کہ ہم بھی شوری کے حکم کے مامور ہیں۔ اسی رائے کو امام رازی رحمہ اللہ نے بھی اختیار کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں: ظاہر عبارت کا تقاضا یہ ہے کہ 'و مشاورہم فی الأمر' میں فعل امر وجوب کے لیے ہے اور امر وجوب ہی کا متقاضی ہوتا ہے۔“

سنت میں اجتماعی اجتہاد بذریعہ شوری

سنت میں بھی کثرت سے ہمیں ایسی روایات ملتی ہیں جن کے مطابق آپ ﷺ اکثر و بیشتر معاملات میں اپنے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا کرتے تھے۔ اس بارے میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا ایک قول بہت معروف ہے جسے کئی ایک محدثین نے نقل کیا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نقل کرتے ہیں:

عن ابن شہاب عن أبي هريرة قال: ما رأيت أحدا أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ. (۱)

”حضرت ابن شہاب زہری رحمہ اللہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: میں اللہ کے رسول ﷺ سے زیادہ کسی کو بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کرتے نہیں دیکھا۔“

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور کچھ دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم ایسے بھی تھے کہ جن سے آپ مستقل طور پر مشورہ فرمایا کرتے تھے۔ اپنے اس طرز عمل سے آپ امت کے لیے ایک سنت جاری فرما رہے تھے۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”عن سعيد بن المسيب قال: كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه من النبي ﷺ مكان الوزير فكان يشاوره في جميع الأمور. (۲)“

”حضرت سعید بن مسیب سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اللہ کے نبی ﷺ کے مشیر کے مقام پر فائز تھے اور آپ ﷺ تقریباً تمام معاملات میں ان سے مشورہ کیا کرتے تھے۔“

اس طرح کی اور بہت سی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مشورہ کا عمل انفرادی اور اجتماعی ہر دو سطحوں پر آپ ﷺ کی زندگی میں غالب و نمایاں تھا۔

خلفائے راشدین کے دور میں اجتماعی اجتہاد بذریعہ شوری

اللہ کے رسول ﷺ کے زمانے میں اکثر و بیشتر شورائی مجالس کا موضوع امور سلطنت و حرب ہوتا تھا جبکہ خلفائے راشدین کے دور میں تشکیل پانے والی شوری کے اکثر اجتہادات کی نوعیت فقہی تھی۔ امام دارمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”عن المسيب بن رافع قال: كانوا إذا نزلت بهم قضية ليس فيها من رسول الله ﷺ أثر، اجتمعوا لها وأجمعوا، فالحق فيما رأوا، فالحق فيما رأوا. (۳)“

”مسیب بن رافع سے منقول ہے: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جب کوئی ایسا مسئلہ درپیش آتا تھا کہ جس میں اللہ کے رسول ﷺ سے کوئی اثر موجود نہ ہوتا تھا تو وہ اس کے لیے اکٹھے ہو کر مشورہ کرتے اور ایک رائے پر اتفاق کر لیتے تھے۔ پس حق وہی ہے جو انہوں نے سمجھا ہے۔ پس حق وہی ہے جو انہوں نے سمجھا ہے۔“

۱۔ تفسیر ابن ابی حاتم: ۸۰۱/۳

۲۔ المستدرک علی الصحیحین، کتاب معرفة الصحابة، باب ابی بکر بن ابی قحافة (۲۴۸/۳)۔

۳۔ سنن الدارمی، کتاب المقدمة، باب التورع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب ولا سنة (۱۱۵/۱)۔

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ

حضرت میمون بن مہران رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا یہ معمول تھا جب بھی انہیں کوئی مسئلہ صریح طور پر کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ میں نہ ملتا تو وہ کبار صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس بارے میں مشورہ کرتے تھے۔ وہ فرماتے ہیں:

”کان أبو بکر الصديق ‘إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله ‘فإن وجد فيه ما يقضى بينهم قضى به‘ وإن لم يكن في الكتاب و علم من رسول الله ﷺ سنة قضى به‘ فإن أعياه خرج فسأل المسلمين وقال: أتاني كذا وكذا فهل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى في ذلك بقضاء؟ فربما اجتمع اليه نفر كلهم يذكر من رسول الله ﷺ في قضاء‘ فيقول أبو بكر: الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ على نبينا فإن أعياه أن يجد فيه سنة من النبي ﷺ جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم فإن أجمع رأيهم على أمر قضى به .“ (۱)

”جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس کوئی مقدمہ پیش ہوتا تھا تو کتاب اللہ میں غور و فکر کرتے تھے۔ پس اگر انہیں کتاب اللہ میں کوئی ایسی چیز مل جاتی کہ جس کے مطابق وہ فیصلہ کر سکیں تو وہ اس کے ساتھ فیصلہ کر دیتے تھے۔ پس اگر کتاب اللہ میں کوئی مسئلہ موجود نہ ہوتا اور اللہ کے رسول ﷺ کی کوئی سنت ان کے علم میں ہوتی تو اس کے مطابق فیصلہ کر دیتے تھے۔ پس اگر انہیں کوئی سنت نہ ملتی تو وہ مسلمانوں کی طرف نکلتے اور ان سے پوچھتے اور کہتے: میرے پاس فلاں فلاں مسئلہ آیا ہے، کیا تم میں سے کسی کے پاس اس بارے اللہ کے رسول ﷺ کا کوئی فیصلہ محفوظ ہے۔ بعض اوقات لوگوں ایک جماعت ان کے پاس اکٹھی ہو جاتی جو ان کو اللہ کے رسول ﷺ کے قضاء کے بارے میں خبر دیتی۔ اس پر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کہتے: تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جس نے ہمارے مابین ایسے لوگ پیدا کیے ہیں جو نبی ﷺ کے فیصلوں کو محفوظ رکھتے ہیں۔ پس اگر وہ کسی مسئلے میں اللہ کے رسول ﷺ کی کوئی سنت پانے سے بھی عاجز آجاتے تو بہترین اور قابل افراد کو اکٹھا کرتے اور ان سے مشورہ طلب کرتے۔ پس اگر ان کی رائے کسی مسئلے پر متفق ہو جاتی تو اس کے مطابق فیصلہ کر دیتے تھے۔“

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں بھی بعض روایات سے اسی طرز عمل کی نشاندہی ہوتی ہے، جیسا کہ ایک روایت کے الفاظ ہیں:

”قال جعفر وحدثني ميمون أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يفعل ذلك فان أعياه ان يجد في القرآن والسنة نظر هل كان لأبي بكر رضى الله عنه فيه قضاء فان وجد أبا بكر رضى الله عنه قد قضى فيه بقضاء قضى به والا دعا رؤوس المسلمين وعلمائهم فاستشارهم فاذا اجتمعوا الأمر قضى بينهم .“ (۲)

”جعفر کہتے ہیں اور مجھے برقان بن میمون نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ بھی ایسا ہی کرتے تھے۔ پس اگر وہ اس سے عاجز آجاتے کہ وہ کتاب اللہ یا سنت رسول ﷺ میں کوئی حکم پالیں تو یہ غور و فکر کرتے تھے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اس بارے میں کوئی فیصلہ جاری کیا ہے یا نہیں۔ پس اگر وہ اس بارے میں اللہ کے رسول ﷺ کا کوئی فیصلہ پالیتے تو اسی کے مطابق فیصلہ جاری فرما دیتے تھے۔ اور اگر ایسا نہ ہوتا تو مسلمانوں کے امراء اور چیدہ چیدہ افراد کو اکٹھا کرتے اور ان سے مشورہ طلب کرتے تھے۔ پس جب وہ ایک رائے پر اکٹھا ہو جاتے تھے تو اس کے مطابق ان کے درمیان فیصلہ فرما دیتے تھے۔“

شوری کی اقسام

ڈاکٹر توفیق الشاوی رحمۃ اللہ علیہ اپنے مقالے میں شوری کی کئی ایک اقسام و انواع بیان کی ہیں۔ یہ اقسام ایک اسلامی معاشرے کے مختلف گوشوں میں شوری کے کردار اور اہمیت کو خوب اچھی طرح واضح کرتی ہیں۔ ڈاکٹر توفیق الشاوی رحمۃ اللہ علیہ نے شوری کی سات اقسام بیان فرمائی ہیں۔ جن میں

۱۔ سنن الدارمی، کتاب المقدمة، باب الفتيا وما فيه من الشدة (۱۶۱) ۶۹۱۔

۲۔ السنن الكبرى للبيهقي، کتاب آداب القاضي، باب ما يقضى به القاضي ويفتى به المفتي (۲۰۱۲۸) ۱۰/۱۱۲۔

===== عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں : ایک تجزیاتی مطالعہ =====
 چار ایسی ہیں کہ جن کے شوریٰ فیصلوں پر عمل درآمد لازم کے درجے میں شامل نہیں ہے۔ ڈاکٹر توفیق الشاوی رحمۃ اللہ علیہ ان اقسام کا تعارف کرواتے ہوئے لکھتے ہیں:

”۱۔ طلب الفرد مشورۃ غیرہ للاستشارة بها فی أمر من أموره الشخصية أو الخاصة؛ وهذه هي الاستشارة؛ أو المشورة الاختيارية. ۲۔ طلب هيئة أو شخص يتولى إحدى السلطات أو الولايات لرأى الخبراء والمتخصصين؛ ليستعين به فی اتخاذ قراره فی أمر يختص بالتصرف فيه طبقاً للدستور أو الشريعة؛ وهذه استشارة أيضاً، ينتج عنها مشورة اختيارية. ۳۔ طلب القاضي من العلماء أو المجتهدين رأيهم فی حكم الشرع ليستنير به قبل أن يصدر حكمه فی حدود اختصاصه و ولايته؛ وهذه استشارة أو مشورة علمية أو فتوى فقهية. ۴۔ الفتوى بشأن حكم شرعي، المقدمة لفرد من الأفراد أو هيئة عامة سواء أطلبت ذلك أم لم تطلبه، وهذه مشورة أو فتوى فقهية.“ (۱)

”۱۔ کسی شخص کا اپنے علاوہ کسی دوسرے سے مشورہ طلب کرنا تاکہ وہ اس مشورے کے ذریعے اپنے ذاتی معاملات میں رہنمائی لے سکے۔ یہ مشورہ اختیاری مشورہ کہلائے گا۔ ۲۔ کسی ادارے یا شخص جو اختیار یا اقتدار کا مالک ہو، کاماہرین اور مخصصین سے رائے لینا تاکہ وہ کسی مخصوص معاملے میں دستور یا شریعت کے موافق تصرف کے لیے رائے کے ذریعے اپنی قرارداد پاس کرنے میں مدد حاصل کر سکے۔ یہ مشورہ بھی اپنے نتیجے کے اعتبار سے اختیاری مشورہ ہی ہے۔ ۳۔ قاضی کا علماء یا مجتہدین سے کسی شرعی حکم کے بارے میں رائے طلب کرنا تاکہ وہ اپنی خاص حدود اور اختیارات کے دائرے میں کوئی حکم جاری کرنے سے پہلے اس مشورے سے رہنمائی حاصل کر سکے۔ یہ مشورہ بھی ایک علمی مشورہ یا فقہی فتویٰ ہے۔ ۴۔ کسی مسئلے کے شرعی حکم کے بارے میں کسی فرد یا ادارے کا فتویٰ جاری کرنا، چاہے اس سے فتویٰ کے بارے میں مشورہ طلب کیا گیا ہو یا نہ ہو۔ یہ بھی فقہی فتویٰ یا مجر د ایک مشورہ ہے۔“

ڈاکٹر توفیق الشاوی رحمۃ اللہ علیہ نے شوریٰ کی تین قسمیں ایسی گنوائی ہیں کہ جن کے فیصلے لازماً لاگو نافذ ہوتے ہیں۔ وہ ان اقسام کے بارے میں لکھتے ہیں:

”۱۔ تشاور الأمة أو الجماعة أو من يمثلونها من أهل الحل والعقد بشأن قرار سياسي أو اجتماعي. . إلخ، مثل اختيار رئيس أو ولي الأمر أو أي شأن آخر هام من الشؤون العامة و صدور قرار بالإجماع أو الأغلبية منهم، فقرارهم فی هذه الحالة من قرارات الشورى الجماعية الملزمة. ۲۔ تشاور ممثلى الأمة، أهل الحل والعقد، المفوضين من الأمة لوضع نظامها الدستوري أو قوانينها الأساسية، أو تحديد شروط البيعة لمن يتولى الأمر أو الرئاسة؛ إذا توصلوا لقرار باجماع الكافة أو إجماع الجمهور وهذه حالة من حالات الشورى الفقهية الدستورية الملزمة؛ لأنها تضع قانوناً أساسياً أو دستوراً. . . ۳۔ قرار المجتهدين و أهل العلم باستنباط حكم فقهي، فيما لم يرد بشأنه نص فی الكتاب والسنة إذا صدر بالاجماع وأقرته الأمة بالإجماع؛ ويكون هذا حكماً فقهيّاً ملزماً؛ لأنه إجماع.“ (۲)

”۱۔ امت یا ایک جماعت یا امت کے نمائندہ اہل حل و عقد کی تنظیم کی کسی سیاسی یا معاشرتی مسئلے سے متعلق اجتماعی قرارداد کے بارے میں باہمی مشورہ کرنا مثلاً صدر یا کسی صاحب امر کی تعیین یا ان کے علاوہ اجتماعی معاملات میں سے کسی اہم معاملے کے بارے میں باہمی مشورہ کرنا اور پھر سب کے یا جمہور کے اتفاق سے کسی قرارداد کا پاس ہو جانا۔ ان حالات میں یہ قرارداد ایسی ہوگی جو اجتماعی شوریٰ کی لازم ہونے

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں : ایک تجزیاتی مطالعہ

والی قراردادوں میں شامل ہوگی۔ ۲۔ امت کے ان نمائندہ اہل حل و عقد کی مشاورت کہ جن کو امت نے اپنے دستوری نظام یا بنیادی قوانین کو وضع کرنے یا ولی الامر اور صاحب اقتدار کی بیعت کی شرائط کی تحدید کے لیے مقرر کیا ہو۔ جب تمام یا اکثر اہل حل و عقد کسی قرارداد پر اتفاق ہو جائے گا تو یہ ایک ایسی فقہی اور دستوری شوری ہوگی کہ جس کا نفاذ لازم ہے کیونکہ یہ شوری بنیادی قوانین یا دستور وضع کرے گی۔ ۳۔ مجتہدین اور اہل علم کی کسی ایسے فقہی حکم کو مستنبط کرنے میں کہ جس کے بارے میں قرآن یا سنت میں کوئی نص وارد نہ ہوئی ہو، قرار داد منظور کرنا۔ اگر تو یہ قرارداد مجتہدین کے اتفاق سے طے پاتی ہے اور امت بھی اس پر متفق ہو جاتی ہے تو یہ ایک لازم فقہی حکم ہوگا کیونکہ یہی اجماع ہے۔“

پانچویں قسم سے مراد ایسی مجلس شوری ہے جو عامۃ الناس پر مشتمل ہو یا وہ انتخابات کے بغیر وجود میں آئی ہو مثلاً حاکم وقت نے اہل فن علماء فقہاء حکماء اور ماہرین کے ذاتی انتخاب سے ایک مجلس شوری قائم کی ہو یا کسی معاشرے میں علماء فقہاء صلحاء مفکرین اور ارباب حل و عقد کی ایک جماعت اپنی خدمات و صلاحیتوں کے نتیجے میں خود ہی نمایاں ہوئی ہو اور حکومت وقت نے ان افراد کو سرکاری سطح پر ایک ادارے کی شکل میں بطور مجلس شوری جمع کر دیا ہو۔ جبکہ چھٹی قسم سے مراد وہ افراد ہیں جو کسی ریاست میں بذریعہ انتخابات عوام الناس کے نمائندہ قرار پاتے ہیں۔ اب ان نمائندگان پر مشتمل ایک مجلس، مجلس شوری کہلائی گی۔ ساتویں قسم کی مجلس شوری مجتہدین امت کی شوری ہے۔ تدبیری، انتظامی، اجماعی اور مباح امور میں پانچویں اور چھٹی قسم کی مجلس شوری کا حکم لازم ہوگا جبکہ مختلف فیہ اجتہادی مسائل میں اس شوری کے حکم کے لزوم یا عدم لزوم کے بارے میں ہم اس مقالے کے تیسرے باب میں مفصل بحث کر چکے ہیں۔

اجتماعی اجتہاد بذریعہ شوری کے تین معروف اسالیب

اجتماعی اجتہاد بذریعہ شوری کو ہم تین انواع میں تقسیم کر سکتے ہیں، جو کہ درج ذیل ہیں:

① پہلی قسم کی شوری تو وہ ہے جو کسی اسلامی ریاست میں پارلیمنٹ کی قاسم مقام ہو۔ یعنی ایک ایسا سرکاری ادارہ جو کسی اسلامی ریاست میں اجتماعی اجتہاد اور قانون سازی دونوں کاموں کے لیے قائم کیا گیا ہو۔ وہ ادارہ اجتہاد بھی کرے گا اور اس کے پاس تقنین کا اختیار بھی ہوگا۔ اس ادارہ کو ہم مقتدر شوری یا متقنہ کا نام دے سکتے ہیں جیسا کہ سعودی عرب کی مجلس شوری ہے۔ اس مجلس شوری کے ارکان کا تعین براہ راست بادشاہ کی طرف سے ہوتا ہے۔ ان اراکین کی تعداد فی الحال تقریباً ۱۲۰ ہے۔ یہ اراکین مختلف قسم کے انتظامی اور دنیوی مسائل میں بذریعہ اجتہاد قانون سازی کرتے ہیں۔ اس مجلس کے اراکین علماء فقہاء ماہرین فن اور شاہی خاندان سے متعلق اصحاب اقتدار ہوتے ہیں۔ اگر اس شوری کا کام صرف خلیفہ یا امام کا انتخاب ہو تو سلف کی اصطلاح میں اسے ’مجلس اہل حل و عقد‘ بھی کہتے ہیں جس پر ہم اگلی فصل میں بحث کریں گے۔

② شوری کی دوسری صورت علماء فقہاء اور ماہرین فن پر مشتمل ایک سرکاری ادارہ ہے کہ جس کا کام مختلف مسائل میں حکمران یا حکومت وقت کو دینی و شرعی رہنمائی فراہم کرنا ہوتا ہے تاکہ حکمران اس کی بنیاد پر کوئی قانون سازی کر سکیں۔ اس کی مثال پاکستان میں ’اسلامی نظریاتی کونسل‘ ہے کہ جس کا کام صوبائی اور وفاقی حکومتوں کو ایسی سفارشات پیش کرنا ہے کہ جن کی روشنی میں پاکستان کے عوام شرعی تعلیمات کے مطابق زندگی گزار سکیں۔ بعض اوقات اس قسم کے اداروں کی حیثیت کسی ملک میں سرکاری دارالافتاء کی بھی ہوتی ہے اور اس مجلس کے فتاویٰ کو سرکاری تائید حاصل ہوتی ہے جیسا کہ اس کی مثال سعودی عرب کی مجلس ’ہیئۃ کبار العلماء‘ ہے۔ اسے ہم سرکاری شوری کا نام دے رہے ہیں۔

③ تیسری قسم کی شوری سے مراد وہ غیر سرکاری ادارہ ہے جو کسی ایک ملک یا براعظم یا عالم اسلام کی سطح پر اجتماعی اجتہاد کا فریضہ سرانجام دے رہا ہو۔ ملکی سطح پر اجتماعی اجتہاد کے ایسے شورائی ادارے کی مثال اسلامی فقہ اکیڈمی، انڈیا ہے۔ براعظم کی سطح پر اس کی مثال ’یورپین کونسل برائے افتاء و تحقیق‘ ہے جبکہ عالم اسلام کی نمائندگی کرنے والے ایسے ادارے کی مثال ’المجمع الفقہی الاسلامی‘ مکہ

المکرمۃ ہے۔ اسے ہم غیر سرکاری شوری کا نام دے رہے ہیں۔

مقتدر شوری اور پارلیمنٹ کا فرق

یہاں ہم یہ مناسب سمجھتے ہیں کہ شوری اور پارلیمنٹ کے درمیان فرق کو واضح کر دیں۔ ہمارے ہاں بعض ناواقف حضرات شوری کو پارلیمنٹ کے مترادف قرار دیتے ہیں حالانکہ پارلیمنٹ ایک مغربی اصطلاح ہے جو اپنے پیچھے مغرب کے جمہوری نظام کا ایک وسیع تصور رکھتی ہے۔ پارلیمنٹ اور شوری میں بنیادی فرق یہ ہے کہ پارلیمنٹ میں قانون سازی کا اختیار عوام کے پاس ہوتا ہے اور عوام کے نمائندے ان کی طرف سے غالب اکثریت کے اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے ملک کے لیے قانون وضع کرتے ہیں جبکہ شوری میں کوئی بھی قانون بناتے وقت اصل اختیار اللہ کی ذات کے پاس ہوتا ہے اور شوری اللہ کے ایک نمائندے کی حیثیت سے اس کے بھیجے ہوئے قانون کو اس کے بندوں پر جاری و ساری کرتی ہے۔ ویکی پیڈیا (Wiki Pedia) کے مقالہ نگار لکھتے ہیں:

”يعتبر أغلب شيوخ وعلماء المسلمين أن هناك اختلاف بين الديمقراطية والشورى، فالديمقراطية تستند على مبدأ أن الشعب هو صاحب السيادة ومصدر الشرعية، فالسلطة في النظام الديمقراطي هي للشعب، وبواسطة الشعب تتحقق سيادته ومصالحه ولو خافت الشريعة الإسلامية. أما مايفرق بين الشورى والديمقراطية فهو مصدر السيادة في التشريع، فالديمقراطية تجعل السيادة في التشريع للشعب، أما الشورى فتجعل السيادة للشريعة الإسلامية ولو خالفت الأغلبية.“⁽¹⁾

”اکثر مسلمان علماء وفتہاء کے نزدیک ڈیموکریسی (جمہوریت) اور شوری میں فرق ہے۔ ڈیموکریسی کی اصل بنیاد یہ ہے کہ قوم ہی اصل حاکم اور مصدر قانون ہے۔ پس ایک جمہوری نظام میں اختیارات قوم کے پاس ہوتے ہیں اور اسی قوم کے توسط سے ہی اس کی قیادت اور مصلحت ثابت ہوتی ہے چاہے وہ شریعت کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ پس جمہوریت اور شوری میں بنیادی فرق یہ ہے کہ قانون سازی میں اعلیٰ اختیار کس کو حاصل ہے۔ جمہوریت میں یہ اختیار قوم کے پاس ہوتا ہے جبکہ شوری یہ اختیار شریعت اسلامیہ کو سپرد کرتی ہے، چاہے وہ غالب اکثریت کی رائے کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔“

پارلیمنٹ اور شوری میں ایک اور جوہری فرق یہ ہے کہ پارلیمنٹ کے اراکین کا چناؤ بذریعہ انتخاب ہوتا ہے اور اس کے انتخاب میں مذہب اور دین جیسی بنیادی خصوصیات کو کوئی اہمیت حاصل نہیں ہوتی ہے۔ جبکہ شوری کی رکنیت میں اصل اہمیت علم و تقویٰ اور عدالت و ثقاہت جیسی بنیادی صلاحیتوں کو حاصل ہوتی ہے کیونکہ شوری کے فرائض و ذمہ داریوں کے اعتبار سے یہی طریقہ مناسب ہے۔ ڈاکٹر عبداللہ بن عمر نصیف رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”ماينتقد به بعض الناس المجالس الشورية (البرلمانات) بأن تشكيلاها يتم بالتعيين بدلاً من الانتخاب، فهو انتقاد في غير محله. . . وأود أن أقول في هذا الصدد إن الشورى في الإسلام هي وسيلة وليست غاية فولى الأمر يبحث عن الرأي الصائب من قبل أهل الحل والعقد والذين لا يتممون لأحزاب سياسية أو غيرها، وإنما ولاؤهم للإسلام وتطبيق شرع الله والحكم به والأحكام إليه. فلهذا التعيين والانتخاب سيان؟ لأن الهدف هو البحث عن اشخاص بعدين عن الشبهة وعن مواطن الخلل والزلل فلذلك فإن التعيين يحقق هذا الهدف. . . لأن مجال مجلس الشورى في الإسلام هو الاجتهاد في الأمور التي لا نص فيها من كتاب أو سنة أو إجماع، لذلك فإن مجلس الشورى في السعودية يلتزم بشرع الله عز وجل في كل الأمور، فلا يستطيع أن يحل حراماً أو يحرم حلالاً، كما هو

حادث فی کثیر من المجتمعات. (۱)

”بعض لوگ مجالس شوری پر یہ تنقید کرتے ہیں کہ ان کے اراکین کا چناؤ انتخاب کی بجائے تعیین کے ذریعے ہوتا ہے ہمارے خیال میں یہ تنقید محل نظر ہے... میں اس ضمن میں یہ بات کرنا چاہوں گا کہ اسلام میں شوری کی حیثیت ایک ذریعے کی ہے نہ کہ بذاتہ مقصود ہے۔ پس حاکم وقت اہل حل و عقد اور ان لوگوں کی مدد سے جو اپنی نسبت سیاسی جماعتوں کی طرف نہیں کرتے، صحیح رائے کی تلاش کرتے ہیں۔ اصحاب شوری کی وفاداری اسلام اللہ کے قانون کی تطبیق اس کے مطابق فیصلے کرنا اور اس سے فیصلے چاہنے میں ہوتی ہے۔ پس اس وجہ سے تعیین کے ذریعے انتخاب کا طریقہ درست ہے کیونکہ اصل مقصود ان اشخاص کی تلاش ہے جو شبہات، لغزشوں اور کوتاہیوں سے پاک ہوں اور تعیین اس ہدف کو پورا کرتی ہے... علاوہ ازیں اسلام میں مجلس شوری کا دائرہ کار ان امور میں اجتہاد کرنا ہے کہ جن میں قرآن و سنت میں کوئی نص نہ ہو یا اجماع موجود نہ ہو۔ پس اس وجہ سے سعودی عرب کی مجلس شوری تمام امور میں اللہ کی شریعت کا التزام کرتی ہے۔ پس وہ کسی حلال کو حرام یا کسی حرام کو حلال بنانے کی استطاعت نہیں رکھتی جیسا کہ اکثر ممالک میں ایسا ہو رہا ہے۔“

پارلیمنٹ اور شوری میں ایک بنیادی فرق یہ بھی ہے کہ دونوں کے اراکین کے طریقہ انتخاب کی طرح صفات میں بھی زمین و آسمان کا فرق ہوتا ہے۔ شوری کے اراکین میں عدالت و فقہت کو بنیادی اہمیت حاصل ہوتی ہے اور ان صفات کے حامل اراکین کے چناؤ کے لیے بہترین طریقہ کار تعیین کا ہی ہے نہ کہ مروجہ انتخاب کا جبکہ پارلیمنٹ کا رکن بننے کے لیے کوئی دینی معیار مقرر نہیں ہے۔ اگرچہ بعض ممالک نے اس کو مقرر کرنے کی کوشش بھی کی ہے جیسا کہ پاکستان کے ۷۷ء کے آئین میں پارلیمنٹ کے ایک ممبر کے لیے یہ لازم قرار دیا گیا ہے کہ وہ دین اسلام کی بنیادی تعلیمات سے واقف ہو لیکن اس پر عمل درآمد بالکل نہ ہونے کے برابر ہے۔

شوری کے اراکین کی بنیادی صفات

ڈاکٹر سعید رمضان البوطی رحمۃ اللہ علیہ نے شوری کی صفات کے بارے بڑی عمدہ بحث کی ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اکثر و بیشتر مصنفین نے شوری کے اراکین کی صفات بیان کرتے وقت ایک اہم نکتے کو ملحوظ نہیں رکھا ہے۔ وہ نکتہ یہ ہے کہ اسلام میں شوری کئی طرح کی ہے اور ہر قسم کی شوری کے اراکین کی صفات دوسری قسم سے جدا ہوں گی۔ ڈاکٹر رمضان البوطی رحمۃ اللہ علیہ شوری کی بنیادی طور پر دو قسمیں بناتے ہیں۔ ایک شرعی احکام کے استنباط میں شوری اور دوسری امام یا حکمران کے انتخاب میں شوری۔ وہ لکھتے ہیں:

”کنا قد قسمنا فی أول هذا البحث، مهمة الشوری، فی الشریعة الإسلامية عموماً، إلى قسمین: القسم الأول: الشوری فی معرفة مختلف القضايا والأحكام الجزئية. والقسم الثاني: الشوری فی اختیار إمام صالح للمسلمین.“ (۲)

”ہم نے اس بحث کے آغاز میں یہ کہا تھا کہ شریعت اسلامیہ کی نظر میں شوری کی ذمہ داریاں دو قسم کی ہیں۔ پہلی قسم تو یہ ہے کہ مختلف واقعات اور جزوی احکام کا شرعی حکم معلوم کرنا اور دوسری قسم مسلمانوں کے لیے ایک صالح امام کو منتخب کرنا ہے۔“

ڈاکٹر محمد رمضان البوطی رحمۃ اللہ علیہ علمائے سلف کے اقوال کی روشنی میں یہ ثابت کرتے ہیں کہ ان کے ہاں پہلی قسم کی شوری کے اراکین کی بنیادی صفات علم و عدالت ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”یتبین مما ذکرنا أن المعنی الذین یلتمسونہ فی اختیار من یتشیرونہم یتلخص فی العلم والأمانة؛ دون أى شیء آخر... وعندما نصغی إلى أقوال علماء الشریعة الإسلامية فی هذا الأمر، لا

نکاد نعثر علیٰ اٰی خلاف بینہم فی اُن ہاتین الصفتین، ہما قوام اہلیۃ الشوری۔“ (۱)

”سلف کی جو آراء ہم نے ذکر کی ہیں ان سے یہ واضح ہوتا ہے کہ جن کو وہ مشورہ کے لیے تلاش کرتے تھے، ان کی صفات کا خلاصہ علم و عدالت ہے اور اس کے علاوہ کوئی دوسری چیز نہیں ہے۔۔۔ اسی طرح جب ہم اس مسئلے میں علمائے شریعت کے اقوال کی طرف رجوع کرتے ہیں تو ہمیں ان دو صفات کے بارے میں اس حوالے سے کوئی اختلاف معلوم نہیں ہوتا کہ یہی دو صفات شوری کی اہلیت کی اصل بنیاد ہیں۔“

ڈاکٹر رمضان البوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات کی بھی وضاحت کی ہے کہ علم سے مراد صرف فقہی علم نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد دینی اور دنیاوی دونوں قسم کے علوم ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

”ولیس المراد بالعلم المشترط ہنا‘ معناه الفقہی الضیق‘ وإنما المراد بہ عموم ما یتوقف علی معرفتہ مصلحۃ المسلمین‘ فتدخل فیہ الخبرات المتنوعۃ‘ والملکۃ الفقہیۃ العامۃ‘ والتبصر بمعانی کتاب اللہ وسنۃ رسولہ‘ إذ لا تنہض مصالح المجتمع الإسلامی‘ إلا علی حقیقۃ علمیۃ تتسع لہذہ الجوانب کلہا‘ والأصل اُن یرقی هؤلاء العلماء إلی درجۃ الاجتہاد فی کل ذلک۔“ (۲)

”یہاں پر علم کی شرط سے مراد صرف فقہی معنوں میں علم نہیں ہے بلکہ اس سے مراد وہ عمومی علم ہے کہ جس پر مسلمانوں کی مصلحت کی معرفت متوقف ہو۔ پس اس علم میں متنوع اطلاعات، عمومی فقہی ملکہ اور کتاب و سنت میں گہرا غور و فکر شامل ہے۔ کیونکہ کسی بھی اسلامی معاشرے کی مصالح اس وقت تک پوری نہیں ہو سکتیں جب تک کہ ان تمام پہلوؤں کا حقیقی علمی احاطہ نہ ہو۔ پس اصل بات یہی ہے کہ ان تمام امور میں علماء درجہ اجتہاد پر فائز ہوں۔“

دوسری قسم کی شوری کی تفصیل ہم اگلی فصل میں کریں گے کیونکہ اُس فصل کا موضوع ہی یہی ہے۔

شوری کا دائرہ کار

شوری کی مشاورت کا دائرہ کار صرف دنیاوی و انتظامی امور ہیں یا مجلس شوری دینی امور کو بھی موضوع بحث بنا سکتی ہے، اس مسئلے میں علماء کے دو قول ہیں۔ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی رحمۃ اللہ علیہ ان اقوال کو نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”یرى نفر من العلماء كالطبري وابن العربي أن الشورى لا تكون إلا في الأمور الدنيوية كالحروب. ويرى العلماء الآخرون كالآلوسی والجصاص أن الشورى تكون في الأمور الدنيوية وكذلك الأمور الدينية التي لا وحى فيها، لأن الرسول ﷺ شاور المسلمين في أسارى بدر، وهو أمر من أمور الدين والظاهر هو الرأي الثاني، لأن الأمر المطلق بالمشارة في آية ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ الموجه للحكام يشمل كل القضايا الدينية والدنيوية: السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية التنظيمية، أي فيما لم يرد له نص تشريعي واضح الدلالة۔“ (۳)

”علماء کی ایک جماعت مثلاً امام طبری رحمۃ اللہ علیہ اور ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کا خیال ہے کہ شوری صرف دنیوی امور مثلاً جنگی معاملات میں ہی منعقد ہوگی۔ جبکہ علماء کے دوسرے گروہ مثلاً علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ اور جصاص رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کا کہنا ہے کہ شوری دنیوی کے ساتھ ان دینی امور میں بھی ہوگی کہ جن میں کوئی وحی نہ نازل ہوئی ہو۔ کیونکہ اللہ کے رسول ﷺ نے مسلمانوں سے جنگ بدر کے قیدیوں کے بارے میں مشورہ کیا تھا اور یہ ایک دینی معاملہ تھا۔ ہمارے نزدیک دوسری رائے رائج ہے کیونکہ آیت مبارکہ ’و شاورہم فی الامر‘ میں بھی مطلق مشاورت کا حکم ہے جو حکام کو دینی، دنیوی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، ثقافتی اور انتظامی وغیرہ جیسے ان تمام مسائل میں مشورے کی طرف متوجہ کر رہا ہے کہ

۱۔ الشوری فی الإسلام: ۵۲۲/۲-۵۲۳

۲۔ ایضاً: ص ۵۲۳

۳۔ ایضاً: ۲۰۲/۲

جن میں کوئی واضح الدلالتی شرعی نص وارد نہ ہوئی ہو۔“

اجتماعی اجتہاد کی تاریخ کے ذیل میں ہم کئی ایک ایسی مثالیں بیان کر چکے ہیں کہ جن سے یہ واضح ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کی شوری دینی اور دنیوی دونوں قسم کے امور میں منعقد ہوتی تھی جیسا کہ آپ ﷺ نے اذان کے طریقہ کے بارے میں صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا اور یہ ایک شرعی مسئلہ تھا۔ دینی امور میں ان مسائل میں شوری نہیں ہو سکتی کہ جن میں کوئی واضح قرآن کی آیت یا حدیث یا مستند اجماع موجود ہو۔ ڈاکٹر محمد رمضان البوطی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”أن الشورى لا مكان لها في أمر ثبت حكمه بنص من القرآن، أو السنة الصحيحة، وكان ذا دلالة واضحة، أو استقر في شأنه الإجماع.“^(۱)

”ان مسائل میں شوری کی کوئی اہمیت نہیں ہے کہ جن کا حکم قرآن کی کسی نص یا صحیح سنت سے ثابت ہو اور وہ نص واضح دلالت والی ہو یا اس مسئلے میں کوئی اجماع منعقد ہو چکا ہو۔“

شیخ عبدالرحمن عبدالخالق رحمہ اللہ اس بحث کو مزید اجاگر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مختلف قسم کی شوری کا دائرہ کار بھی مختلف ہوگا۔ پس اس امر کا فیصلہ کہ ایک شوری کا دائرہ کار کیا ہوگا اس شوری کے درجے اراکین کی صفات اور زیر بحث معاملے کے اعتبار سے ہوگا۔ وہ فرماتے ہیں:

”۱- أن أهل الشورى هم عموم الناس إذا كان الأمر سيتعلق بعمومهم كاختيار الخليفة والحاكم وإعلان الحرب فهذه الأمور العامة لا بد فيها من رأى عام وموافقة عامة. ۲- وأما الأمور الخاصة فيستشار فيها أهل هذه الخصوصية وأهل العلم والدراية بها. ففي تنفيذ الأعمال العسكرية يستشار أهل الرأى فى ذلك وفى الأعمال الصناعية أهل الخبرة فيها وهكذا. ۳- وفى سياسة الأمة وإدارة شؤونها بوجه عام فمجلس شورى يختار من أهل العلم والرأى من المسلمين بشروطه السابقة بعلم ورضى الناس عنهم.“^(۲)

”۱- اگر تو عمومی امور کا معاملہ ہے جو عام لوگوں سے متعلق ہے جیسا کہ کسی خلیفہ یا حاکم کی تقرری یا اعلان جنگ وغیرہ تو اس مسئلے میں اہل شوری عامۃ الناس ہوں گے کیونکہ ان مسائل میں عامۃ الناس کی رائے اور ان کی موافقت ایک لازمی ولا بدی امر ہے۔ ۲- اور جہاں تک خاص امور کا تعلق ہے تو ان میں ان امور کے ماہرین، اہل علم اور سوچ بوجھ رکھنے والے لوگوں سے مشورہ کیا جائے گا۔ مثال کے طور پر عسکری امور میں ان امور کے ماہرین اور صنعتی امور میں اس میدان کے ماہرین سے مشورہ کیا جائے گا۔ ۳- عمومی پہلو سے امت کی سیاست اور اس کے مختلف امور کے انتظام کے لیے ایک مجلس شوری ہوگی جو مسلمانوں کے ان اہل علم اور اصحاب رائے پر مشتمل ہوگی جن کی شرائط پہلے گزر چکی ہیں یعنی وہ اصحاب علم و فضل ہوں اور شوری کا رکن ہونے میں انہیں لوگوں کی رضا اور اعتماد حاصل ہو۔“

مولانا مودودی رحمہ اللہ ایک اسلامی ریاست میں شوری کے دائرہ کار کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اسلام میں دائرہ عبادات کے اندر قانون سازی کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں ہے۔ البتہ عبادات کے علاوہ معاملات کے اس دائرے میں قانون سازی کی گنجائش موجود ہے جس میں کتاب وسنت خاموش ہے۔“^(۳)

معاملات میں قانون سازی اور مشاورت کے دائرہ کار کو مزید بیان کرتے ہوئے مولانا مودودی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”معاملات میں قانون سازی کے چار شعبے ہیں: الف- تعبیر، یعنی جن معاملات میں شارع نے امر یا نہی کی تصریح کی ہے ان کے بارے میں نص کے معنی یا ان کا منشا متعین کرنا۔ ب- قیاس، یعنی جن معاملات میں شارع کا کوئی براہ راست حکم نہیں ہے، مگر جن سے ملتے جلتے معاملات میں حکم موجود ہے، ان میں علت حکم مشخص کر کے اس حکم کو اس بنیاد پر جاری کرنا کہ یہاں بھی وہی علت پائی جاتی ہے جس کی

۱- الشورى فى الإسلام: ۲/۹۸

۲- الشورى فى ظل نظام الحكم الإسلامى: ص ۹۱-۹۲

۳- اسلامی ریاست: ص ۴۵۴

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ

بننا پر یہ حکم اس سے مماثل واقعہ میں دیا گیا تھا۔ ج۔ استنباط واجتہاد یعنی شریعت کے بیان کردہ وسیع اصولوں کو جزوی مسائل و معاملات پر منطبق کرنا اور نصوص کے اشارات، دلائل اور اقتضاءات کو سمجھ کر یہ معلوم کرنا کہ شارع ہماری زندگی کے معاملات کو کسی شکل میں ڈھالتا ہے۔ جن معاملات میں شارع نے کوئی ہدایت نہیں دی ہے ان میں اسلام کے وسیع مقاصد اور مصالح کو ملحوظ رکھ کر ایسے قوانین بنانا جو ضرورت کو پورا کر سکیں اور ساتھ ساتھ اسلام کے مجموعی نظام کی روح اور اس کے مزاج کے خلاف بھی نہ ہوں۔ اس چیز کو فقہاء نے ”مصلح مرسلہ“ اور ”استحسان“ وغیرہ ناموں سے موسوم کیا ہے۔“ (۱)

مقتدر شوری کے انتخاب کا طریقہ کار

شوری کے دائرہ کار کے بعد ایک اہم بحث اس کے طریقہ انتخاب کی ہے۔ اکثر و بیشتر علماء و مفکرین کا کہنا یہ ہے کہ شریعت اسلامیہ میں شوری کے اراکین کی صفات تو متعین کر دی گئی ہیں لیکن ان کے انتخاب کا کوئی خاص طریقہ لازم نہیں کیا گیا ہے بلکہ حالات و زمانے کی رعایت رکھتے ہوئے کسی بھی طریقے سے ان کا انتخاب ہو سکتا ہے۔ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”لم یحدد الإسلام طريقة معينة للشورى، تاركاً للمسلمين اختيار ما يرونه مناسباً لظروف عصرهم، لأن الإسلام صالح لكل زمان ومكان، وهو حريص على تحقيق الهدف والنتيجة، وإن تعددت الوسيلة أو الأسلوب.“ (۲)

”اسلام نے شوری کے انتخاب کا کوئی معین طریقہ کار مقرر نہیں کیا ہے اور اس کے انتخاب کے طریقہ کار کو مسلمانوں پر چھوڑ دیا ہے کہ وہ اپنے زمانے کے حالات کے موافق کوئی طریقہ اختیار کر لیں۔ کیونکہ اسلام زمانے اور جگہ کے لیے رہنمائی فراہم کرتا ہے اور اسلام کا اصل مقصود ہدف اور نتیجہ کا حصول ہے، اگرچہ اس کے لیے وسائل اور اسلوب مختلف ہی کیوں نہ ہوں۔“

ڈاکٹر محمد سعید رمضان البوطی رحمہ اللہ کی بھی یہی رائے ہے۔ (۳)

مولانا مودودی رحمہ اللہ نے بھی اس مسئلے میں یہی کچھ کہا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”اوپر جو کچھ کہا گیا ہے اس سے یہ بات خود بخود واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام جس نوعیت کی ریاست بناتا ہے اس میں ایک مجلس قانون ساز (Legislature) کی موجودگی ضروری ہے جو مسلم عوام کے معتمد علیہ نمائندوں پر مشتمل ہو اور جن کے اجماع یا اکثریت کے فیصلے دار الاسلام میں قانون کی حیثیت سے نافذ ہوں۔ اس مجلس (Legislature) کی ترکیب اس کے کام کا ضابطہ اور اس کے ارکان کے انتخاب کا طریقہ اسلام میں مقرر نہیں کیا گیا ہے اس لیے ہر زمانے کے حالات و ضروریات کے لحاظ سے اس کی الگ شکلیں اختیار کی جاسکتی ہیں۔“ (۴)

مقتدر شوری کے انتخاب کے مروجہ و معروف طریقے

ہمارے ہاں اس وقت شوری کے انتخاب کے دو معروف طریقے رائج ہیں۔ ان میں سے ایک طریقہ کو تعین کا طریقہ کہتے ہیں جبکہ دوسرے کو انتخاب کا طریقہ۔ ذیل میں ہم ان دونوں طریقوں کے بارے میں اپنی گزارشات پیش کر رہے ہیں۔

تعین کا طریقہ

اس طریقے میں حاکم وقت یا خلیفہ یا امیر المؤمنین کی طرف سے مخصوص علمی و دینی صفات کے حامل افراد کو شوری کی رکنیت کے لیے براہ

۱۔ اسلامی ریاست: ص ۴۵۴-۴۵۵

۲۔ الشوری فی الإسلام: ۴/۴۹

۳۔ أيضاً: ص ۵۱۳

۴۔ اسلامی ریاست: ص ۴۸۱

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ

راست منتخب کر لیا جاتا ہے۔ جیسا کہ سعودی عرب میں اور بعض دوسرے اسلامی ممالک میں اس طریقے کا تجربہ کیا گیا ہے۔ سعودی عرب میں مجلس شوریٰ کی ابتداء شاہ عبدالعزیز کے دور میں ۱۹۲۶ء میں ہی ہو گئی تھی۔ جبکہ شاہ فہد بن عبدالعزیز نے ۱۹۹۱ء میں اس مجلس کو نئی بنیادوں پر استوار کیا اور مختلف میدانوں سے تعلق رکھنے والے ۶۰ کے قریب اہل حل و عقد کو شوریٰ کی رکنیت عطا کی۔ بعد میں اس مجلس کی تعداد ۱۹۰ اور بالآخر ۱۲۰ تک پہنچ گئی ہے۔ اس شوریٰ کے ایک صدر اور نائب صدر بھی ہیں۔ سعودی مجلس شوریٰ کے سابق نائب صدر ڈاکٹر عبداللہ بن عمر نصیف رحمۃ اللہ علیہ ۱۲۰ تک پہنچ گئی ہے۔ اس شوریٰ کے طریق تعیین کے بارے میں فرماتے ہیں:

”ما یتقد بہ بعض الناس المجالس الشوریة (البرلمانات) بأن تشکیلہا یتم بالتعین بدلاً من الانتخاب، فهو انتقاد فی غیر محله . . . وأود أن أقول فی هذا الصدد إن الشوری فی الإسلام هی وسیلة وليست غاية فولى الأمر یبحث عن الرأى الصائب من قبل أهل الحل والعقد والذین لا یتتمون لأحزاب سیاسیة أو غیرها، وإنما ولاؤهم للإسلام و تطبیق شرع الله والحکم به والأحتکام إلیه . فلهذا التعین والانتخاب سیان؟ لأن الهدف هو البحث عن اشخاص بعیدین عن الشبهة وعن مواطن الخلل والزلل فلذلك فإن التعین یحقق هذا الهدف .“ (۱)

”بعض لوگ مجالس شوریٰ پر یہ تنقید کرتے ہیں کہ ان کے اراکین کا چناؤ انتخاب کی بجائے تعیین کے ذریعے ہوتا ہے ہمارے خیال میں یہ تنقید محل نظر ہے... میں اس ضمن میں یہ بات کرنا چاہوں گا کہ اسلام میں شوریٰ کی حیثیت ایک ذریعے کی ہے نہ کہ بذاتہ مقصود ہے۔ پس حاکم وقت اہل حل و عقد اور ان لوگوں کی مدد سے جو اپنی نسبت سیاسی جماعتوں کی طرف نہیں کرتے، صحیح رائے کی تلاش کرتے ہیں۔ اصحاب شوریٰ کی وفاداری اسلام اللہ کے قانون کی تطبیق اس کے مطابق فیصلے کرنا اور اس سے فیصلے چاہنے میں ہوتی ہے۔ پس اس وجہ سے تعیین کے ذریعے انتخاب کا طریقہ درست ہے کیونکہ اصل مقصود ان اشخاص کی تلاش ہے جو شبہات، لغزشوں اور کوتاہیوں سے پاک ہوں اور تعیین اس ہدف کو پورا کرتی ہے۔“

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ تعیین کے طریقے میں باصلاحیت افراد و شوریٰ میں لانے کے مواقع زیادہ ہوتے ہیں لیکن اگر حکمران صالح نہ ہو تو عموماً یہ طریقہ کار بھی حکمرانوں کی سیاسی حکمتی عملی کی نذر ہو جاتا ہے جیسا کہ صدر ضیاء الحق صاحب نے جب مارشل لاء نافذ کیا اور عوامی ریفرنڈم کا ڈرامہ رچا کر ریاست پاکستان کے صدر بن گئے تو انہوں نے اپنے خلاف مطلق العنان حکمران کا طعنہ ختم کرنے کے لیے ایک فرضی مجلس شوریٰ بنائی اور اس میں ایک دو کو چھوڑ کر بقیہ تقریباً تمام اراکین ایسے تھے جو اس قابل نہ تھے کہ کسی اسلامی ریاست کی مجلس شوریٰ کے رکن مقرر کیے جاتے۔ ذیل میں ہم جناب ضیاء الحق صاحب کی منتخب کردہ مجلس شوریٰ کا ایک مختصر جائزہ پیش کر رہے ہیں:

خواجہ محمد صفدر (صدر مجلس شوریٰ)	مسلم لیگ سے وابستہ سیاست دان
مفتی محمد حسین نعیمی	بریلوی عالم دین اور اسکالر
علامہ عبدالمصطفیٰ الازہری	بریلوی عالم دین
مولانا محمد شفیع اکاڑوی	بریلوی خطیب
علامہ سید محمد رضی	شیعہ عالم دین
مطلوب حسین سید	قائد اعظم کے پرائیویٹ سیکرٹری
زین نورانی	سیاسی شخصیت
ظہور الحسن بھوپالی	صحافی و سیاست دان سابق رکن سندھ اسمبلی

سید سعید حسن	سابق رکن سندھ اسمبلی
عبداللہ حسین ہارون	سابق چیئرمین مالیاتی کمیٹی، بلدیہ کراچی
عبید الرحمن	ممتاز سیاسی رہنما
حافظ محمد تقی	سابق سیکرٹری جنرل انجمن طلبہ اسلام پاکستان
چوہدری شجاعت حسین فرزند چوہدری ظہور الہی	ممتاز سیاسی رہنما
محمد عمر نشی	سول انجینئر
سینئر وکیل میر نواز خان مروت	چیئرمین کراچی بار ہاؤسنگ سوسائٹی
ملک محمد شفیع	سیکرٹری جنرل نیشنل لیبر فیڈریشن
عبدالرزاق راجونی	ممتاز صنعت کار
ایم یوسف ضیاء	ممتاز صنعت کار
رمضان مرچنٹ آغا خانی	سماجی کارکن
نسیم الحق عثمانی	صحافی
عبدالستار ایدھی	ممتاز سماجی رہنما
نواب محمد یامین	سیاسی شخصیت
علی محمد شیخ	صحافی
ڈاکٹر بدر صدیقی	صدر پاکستان میڈیکل ایسوسی ایشن
میر رسول بخش	زمیندار
بہرام ڈی ایوری	پارسی
فرانسس ایکس بولو	عیسائی
بیگم محمودہ سلطانہ	سیاسی خاتون
محترمہ یاسمین لاری	سول انجینئر
بیگم اصفہانی	ممتاز سماجی کارکن
ڈاکٹر فاطمہ شاہ	سماجی کارکن
ڈاکٹر مس آمنہ اشرف	لیڈی ڈاکٹر
ڈاکٹر نسیم مقبول مین	لیڈی ڈاکٹر

اگرچہ سعودی عرب کی مجلس شوری کسی حد تک شوری کے اراکین کی بنیادی صفات کو پورا کرتی ہے لیکن وہ بھی کوئی آئیڈیل (Ideal) مجلس شوری نہیں ہے۔ اس میں بھی بعض اراکین ایسے ہیں جو علم و عدالت کی بنیادی صفت پر پورا اترتے نظر نہیں آتے۔ لیکن سعودی عرب کے نظام میں یہ بات ضرور ہے کہ وہاں دینی اور مذہبی امور میں تو کتاب و سنت بطور قانون نافذ ہیں لیکن انتظامی، داخلی اور خارجہ پالیسی اور بین الاقوامی قانون وغیرہ جیسے دنیوی امور میں مجلس شوری کو قانون سازی کی اجازت ہے اور اس قانون سازی کے دائرہ کار کو وہ نظام کا نام دیتے ہیں یعنی مجلس شوری نظام وضع کر سکتی ہے اور اگر اس نظام میں بھی کوئی مسئلہ ایسا آجائے جس کا کسی پہلو کے اعتبار سے دین و مذہب سے تعلق ہو تو یہ مجلس اس معاملے میں قانون سازی سے پہلے علماء سے مشورہ لیتی ہے اور اس کے باوجود اگر مجلس شوری کا کوئی قانون کتاب و سنت کی تعلیمات کے

خلاف ہو تو عدالت میں اسے چیلنج کیا جاسکتا ہے۔

انتخاب کا طریقہ

شوری کی ترکیب کا دوسرا طریقہ انتخاب کا طریقہ ہے۔ یہ طریقہ جدید مغربی سیاسی نظام ’جمہوریت‘ کی پیداوار ہے۔ دنیا کے اکثر و بیشتر مسلمان ممالک میں اس وقت اسی طریقہ کار پر عمل درآمد ہو رہا ہے۔ شوری کے اراکین کی تعیین کے لیے یہ طریقہ کار بھی بہتر ہے اگر اس میں کچھ مثبت تبدیلیاں کر لی جائیں۔ مروجہ انتخاب کے طریقہ کار میں پارٹی سسٹم، ڈیرہ شاہی، کرپشن، جبر و تشدد اور روپے پیسے کے ضیاع جیسی خرابیوں نے بہت نقائص پیدا کر دیے ہیں۔ شوری کے انتخاب کے اس طریقہ کار میں انقلابی تبدیلیوں کی ضرورت ہے۔

ایک بڑی تبدیلی تو یہ ہونی چاہیے کہ پارٹی سسٹم ختم کر دیا جائے۔ ہر شخص اپنی انفرادی حیثیت میں منتخب ہو کر شوری میں آئے۔ دوسری اہم شرط، جس کو لاگو کرنا چاہیے وہ یہ ہے کہ شوری کے انتخاب میں وہی شخص اس کا انتخاب لڑنے کا اہل قرار پائے جو رکن شوری کی بنیادی خصوصیات مثلاً علم و عدل وغیرہ سے متصف ہو۔ پاکستان کے ۷۳ء کے آئین میں پہلے ہی سے شوری کا رکن بننے کے لیے یہ شرائط متعین ہیں، لیکن اصل مسئلہ ان شرائط کو قابل عمل اور لاگو کرنے کا ہے۔ ۷۳ء کے پاکستانی آئین میں مجلس شوری یا قومی اسمبلی کے رکن کے لیے درج ذیل چار شرائط بیان کی گئی ہیں:

”۱۔ اس کا کردار اچھا ہو اور وہ عام طور پر اسلامی قوانین کی خلاف ورزی نہ کرتا ہو۔ ۲۔ اسلام کا مناسب حد تک علم رکھتا ہو اور اسلامی فرائض کی بجا آوری کرتا ہو اور کبیرہ گناہوں سے پرہیز کرتا ہو۔ ۳۔ دیانتدار، سمجھدار اور امین ہو۔ ۴۔ کسی اخلاقی جرم کی پاداش میں سزا نہ ہوئی ہو اور نہ ہی جھوٹی گواہی کا مرتکب پایا گیا ہو۔“ (۱)

یہاں پر ایک اہم صفت یعنی صفت علم بیان نہیں ہوئی ہے کیونکہ جب مقتدر مجلس شوری کا وظیفہ نہ صرف امام وقت کا انتخاب ٹھہرا بلکہ اس کا کام ریاست کے لیے قانون سازی بذریعہ اجتماعی اجتہاد بھی ہے تو پھر اس کے اراکین میں رسوخ فی العلم کی صفت لازماً ہونی چاہیے۔ تیسری بات یہ ہے کہ شوری کے انتخاب میں ہر قسم کی اشتہار بازی اور سیاسی مہم چلانے پر پابندی لگادی جائے۔ کسی خاص حلقے میں شوری کا رکن بننے کے لیے اپنے آپ کو بطور ایک ممبر پیش کرنے والے اصحاب علم و فضل کی ایک فہرست تیار کر لی جائے اور پھر حکومتی سطح پر میڈیا کے ذریعے ان کے ناموں اور علامتی نشانات کا اعلان کر دیا جائے اور مقررہ تاریخ پر انتخاب ہو جائیں۔

جناب ڈاکٹر طاہر القادری صاحب کے بقول شوری کے انتخاب کے لیے دونوں طریقوں کو استعمال کرنا چاہیے۔ اور دو مختلف طریقوں سے دو شوری بنائی جائیں۔ انتخاب کے ذریعے منتخب ہونے والی شوری کو وہ ’شورائے عام‘ اور تعیین کے طریقے سے متعین ہونے والی شوری کو ’شورائے خاص‘ کا نام دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک شوری عام اور شوری خاص کا دائرہ اجتہاد بھی مختلف ہوگا۔ وہ فرماتے ہیں:

”اس سلسلے میں میرے غور و خوض اور فکر و تامل کا نتیجہ ہے کہ عصر حاضر میں اسلامی ریاست کے لیے ’اجتماعی اجتہاد‘ یعنی اجتہاد الجماعۃ

ہی قانون کی حیثیت سے قابل قبول ہونا چاہیے کیونکہ امت مسلمہ میں گروہی، مسلکی اور طبقاتی تقسیم کے باعث واقعاً ’اجتہاد الفرد‘ یعنی انفرادی اجتہاد آج ریاستی مؤثر کردار ادا نہیں کر سکتا۔ اجتماعی زندگی میں حالات و مسائل کے تنوعات اور پیچیدگیاں بھی اس امر کا تقاضا کرتی ہیں۔ اس اجتہاد کو ’ریاستی اجماع‘ کا درجہ حاصل ہوگا۔ اس کا طریقہ یہ ہونا چاہیے: ۱۔ ہر اسلامی ریاست اپنے مخصوص حالات و مقتضیات کے مطابق جداگانہ طور پر اجتہاد کی اجتماعی صورت اپنائے۔ ۲۔ ہر ریاست ایک ایسا قومی ادارہ تشکیل کرے جو دواویانوں پر مشتمل ہو، ان سے ایک ’شورائے عام‘ اور دوسرا ’شورائے خاص‘ کہلائے۔ شورائے خاص صرف اکابر علماء و فقہاء اور مختلف عصری علوم و فنون اور معاملات کے ماہرین اور محققین و متخصصین پر مشتمل ہو۔ ان میں سے بعض تناسب آبادی کے اعتبار سے منتخب کیے جائیں اور بعض معینہ کوٹے کے مطابق نامزد ہوں۔ جب کہ شورائے عام پورے ملک سے منتخب نمائندوں پر مشتمل ہو۔ ان نمائندوں کے انتخاب کے لیے کم از کم معیار تعلیم اور

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ

معیار اخلاق مقرر ہوتا کہ وہ قومی نمائندے اہل عدالت اور اہل رائے کی شرط پوری کر سکیں۔“ (۱)

ڈاکٹر طاہر القادری صاحب کے بقول یہ دونوں ایوان، اجتہاد کے ذریعے ریاست کے آئین و قانون کی تشکیل و توضیح کا فریضہ سرانجام دیں گے اور اس مقصد کے حصول کی خاطر ان افراد سے بھی رہنمائی لے سکتے ہیں جو شوری کے ممبر نہ ہوں۔ وہ لکھتے ہیں:

”یہ دونوں ایوان باہمی مشاورت سے آئین قوانین ریاست کی تشکیل و توضیح کے لیے اجتہاد کریں۔ ان کا یہ اجتماعی اجتہاد ہر صورت: ۱۔ قرآن و سنت کا پابند ہو اور اجماع ماسبق کی روشنی میں واقع ہو۔ ۲۔ ملک میں رہنے والے مسلمانوں کے اکثریتی فقہی مذہب کے بنیادی ڈھانچے کے مطابق ہو مگر حسب ضرورت دوسرے فقہی مذاہب کو بھی جگہ دی جاسکے۔ ۳۔ اگر یہ دو ایوانی مقتنہ یا مجلس شوری ضرورت محسوس کرے تو اہل علم و فکر کی کسی اور قیاسی مجلس مثلاً: Islamic Ideology Council یا دیگر ماہرین (TECNOCRATES) وغیرہ سے علمی و فنی مشورہ طلب کر سکے۔ مذکورہ بالا طریقے پر اہل علم و فکر کی بھرپور مشاورت کے نتیجے میں جو ”اجتماعی اجتہاد“ وجود میں آئے گا اسی کو اسلامی ریاست میں قانون کا درجہ حاصل ہوگا۔ یہی مجلس شوری اسلامی ریاست کی پارلیمنٹ (PARLIMENT) یا نیشنل اسمبلی اور سینٹ وغیرہ کہلائے گی۔“ (۲)

ڈاکٹر طاہر القادری صاحب نے اپنے شوری کے تصور میں پارلیمنٹ کو شورائے عام کا نام دے دیا ہے حالانکہ پارلیمنٹ اور شوری کے تصور میں بہت نمایاں فرق موجود ہیں جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ ڈاکٹر طاہر القادری صاحب کے بقول جس پارلیمنٹ کو اجتہاد کا وظیفہ عنایت کیا جائے گا اس کے ممبران کے لیے کم از کم معیار علم اور معیار اخلاق مقرر ہونا چاہیے۔ اس تجویز میں یہ سوال پھر بھی باقی رہتا ہے کہ کم از کم معیار علم کے حصول کے بعد کیا کسی شخص کے لیے اجتہاد کرنا جائز ہو جاتا ہے۔ جب ایک شخص انفرادی حیثیت میں کم از کم علم کے حصول کے بعد مجتہد قرار نہیں پاتا تو ایسے افراد پر مشتمل پارلیمنٹ کیسے مجتہد قرار پائے گی؟۔ اگر یہ پارلیمنٹ مجتہد نہیں ہوگی تو ایک غیر مجتہد اجتہاد کا وظیفہ کیسے سرانجام دیتا ہے۔ کیا ہر عالم دین یا آٹھ سالہ درس نظامی پاس طالب علم مجتہد ہوتا ہے؟۔ یقیناً اس سوال کا جواب نفی میں ہے تو پھر پارلیمنٹ کو مجتہد قرار دینے کے لیے اس کے ممبران کے لیے کم از کم معیار علم کی شرط لگانے کا کیا معنی باقی رہ جاتا ہے؟۔

شوری کی رائے کا التزام

اس بحث کے ذیل میں ہم دو اہم مسائل کے بارے میں گفتگو کریں گے۔ پہلا مسئلہ جو علماء کے مابین اختلافی ہے وہ یہ ہے کہ کسی مسئلے میں شوری سے رائے لینا حکمران پر لازم ہے یا نہیں یا دوسرے الفاظ میں کیا حاکم وقت یا خلیفہ کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ شوری کے ہوتے ہوئے بھی ان سے رائے لیے بغیر کسی اہم ملکی مسئلے میں کوئی ذاتی فیصلہ جاری فرمادے۔ اس بارے میں علماء کے دو اقوال ہیں۔ ڈاکٹر محمد عبدالقادر عظیمیؒ اس اختلاف کو نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”المذہب الأول: الشوری واجبة علی الحاکم قبل أن يتخذ القرار. المذہب الثانی: الشوری مندوبة للحاکم ولیست واجبة علیہ.“ (۳)

”پہلا مذہب تو یہ ہے کہ کسی بھی قرارداد کے پاس ہونے سے پہلے شوری سے مشاورت حکمران پر واجب ہے جبکہ دوسرا مذہب یہ ہے کہ حاکم کے لیے شوری سے مشاورت مستحب ہے نہ کہ واجب۔“

جمہور علماء کا موقف پہلا ہے۔ اس موقف کو امام ابن عطیہ، ابن خویز مند، امام ابن العربی، امام بصاص حنفی، امام نووی، امام ابن تیمیہ، شیخ محمد طاہر بن عاشور، استاذ حسن البناء، استاذ مودودی، شیخ محمود شلتوت، شیخ محمد ابوزہرہ، شیخ عبد الوہاب خلاف، استاذ عبدالقادر عودہ رحمہ اللہ اور عبدالکریم

۱۔ سہ ماہی منہاج، اجتہاد علماء کی نظر میں (سوالات و جوابات)، جنوری ۱۹۸۳ء، ص ۳۰۲

۲۔ ایضاً: ص ۳۰۲-۳۰۳

۳۔ الشوری فی الإسلام: ۲/۲۸۸

زیدان رحمہ اللہ وغیرہ نے بیان کیا ہے۔^(۱)

دوسری رائے قنادہ رنج اور ابن اسحاق رحمہما اللہ کی ہے۔ اس رائے کی نسبت امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف بھی کی گئی ہے۔^(۲) ڈاکٹر محمد عبدالقادر ابوفارس رحمہ اللہ نے یہ وضاحت تفصیل سے بیان فرمائی ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے جو مشاورت کو مستحب قرار دیا ہے تو ان کا یہ قول قضاۃ کے بارے میں تو مروی ہے لیکن حکمران کے بارے میں نہیں ہے۔^(۳)

دوسرا نکتہ جس میں علماء کے مابین اختلاف ہے وہ یہ ہے کہ اگر کسی مسئلے میں حاکم وقت مجلس شوریٰ سے مشاورت کرے اور دونوں کی رائے میں اختلاف ہو جائے تو اس صورت میں کس کی رائے پر عمل ہوگا۔ جمہور علماء کا موقف یہ ہے کہ اختلاف کی صورت میں حکمران شوریٰ کی رائے کا پابند ہوگا جبکہ علماء کے ایک دوسرے گروہ کا کہنا یہ ہے کہ آخری فیصلے کا اختیار حکمران کا حق ہے۔ ڈاکٹر عبدالقادر ابوفارس رحمہما اللہ لکھتے ہیں:

”فإذا استشار الحاكم الأمة امتثالاً لأمر الله الذي أوجب عليه أن يستشير‘ فرأى أهل الشورى رأياً يخالف رأى الحاكم فماذا يفعل؟ هل يصير على رأيه وينفذه على الرغم من مخالفة أهل الشورى له أو معظمهم؟ هل يتنازل عن رأيه ويأخذ برأى أهل الشورى الذي يخالف رأيه؟ فإن أخذ بالأمر الأول فالشورى تكون في حقه معلومة وإن أخذ بالأمر الثاني فالشورى تكون في حقه ملزمة.“^(۴)

”پس جب حاکم اللہ کے اس حکم پر عمل کرتے ہوئے کہ جس میں اس پر مشورہ کرنے کو واجب قرار دیا گیا ہے کسی مسئلے میں امت سے مشورہ کرے اور اہل شوریٰ کی رائے حاکم کی رائے سے مختلف ہو تو حاکم کیا کرے گا؟ کیا وہ اپنی رائے پر قائم رہتے ہوئے شوریٰ یا اس کی اکثریت کی مخالفت کے باوجود بھی اپنی رائے کو نافذ کرے گا؟ یا وہ اپنی رائے سے نیچے اترے گا اور اپنی رائے کے مخالف شوریٰ کی رائے کو اختیار کر لے گا؟ پہلی صورت میں شوریٰ کی حیثیت حکمران کے حق میں اس پر کوئی رائے لازم کرنے والی جماعت کی سی ہوگی۔“

پہلی رائے امام ابوبکر بصاص، امام ابن عطیہ، امام ابن تیمیہ، امام قرطبی، شیخ احمد حسن البنا، علامہ طاہر بن عاشور، استاذ احمد محمد شاہ رحمہما اللہ، استاذ عبدالکریم زیدان، استاذ حسن ہویدی اور ڈاکٹر محمد سعید رمضان البوطی رحمہما اللہ کی ہے۔^(۵) جبکہ جمہور کی رائے دوسری ہے۔ دوسری رائے کو اختیار کرنے والے علماء میں استاذ ابوالاعلیٰ مودودی، شیخ شلتوت، استاذ عبدالکریم زیدان کی آخری رائے، استاذ عبدالقادر عودہ، استاذ محمد عبدہ، استاذ محمد عبدالرشید رضا، ڈاکٹر محمد سلیم العوا، استاذ سید قطب، استاذ شیخ احمد مصطفیٰ المراغی، ڈاکٹر احمد عبدالمنعم البھی، شیخ محمد الغزالی، استاذ محمد أسد، استاذ محمود المراد، استاذ طہ سرور، استاذ احمد شمس، ڈاکٹر مصطفیٰ ابوزید رحمہما اللہ، استاذ فتحی عثمان، ڈاکٹر زکریا عبدالمنعم الخطیب، شیخ عبد الرحمن عبدالخالق، ڈاکٹر محمد عبدالقادر ابوفارس، استاذ محمد محمود حجازی، ڈاکٹر محمد ضیاء الدین الریس، استاذ اسماعیل بدوی، استاذ یحییٰ اسماعیل، ڈاکٹر محمد سعاد جلال، شیخ مصطفیٰ عاصی اور ڈاکٹر عبدالحمید الانصاری رحمہما اللہ وغیرہ شامل ہیں۔^(۶)

مولانا گوہر رحمان رحمہ اللہ کا کہنا یہ ہے کہ اگر کسی مسئلے میں حاکم وقت اور شوریٰ کے مابین اختلاف ہو جائے تو اس مسئلے کو فقہاء پر مشتمل کسی عدالت میں پیش کیا جائے اور فقہاء جس کے حق میں رائے دے دیں اس کے فیصلے کو نافذ کر دیا جائے۔ وہ لکھتے ہیں:

”مشورہ اگرچہ ہر شہری دے سکتا ہے اور تنقید و محاسبہ بھی کر سکتا ہے لیکن امور مملکت کے فیصلے قوم کے معتمد اور مومنین عرفاء و فقہاء پر مشتمل

۱۔ الشوری فی الإسلام: ۳۰/۲-۳۸

۲۔ ایضاً: ص ۵۹

۳۔ ایضاً: ص ۶۰-۶۱

۴۔ ایضاً: ص ۷۰

۵۔ ایضاً: ص ۲۱-۲۲

۶۔ ایضاً: ص ۸۱۵-۸۱۷

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں : ایک تجزیاتی مطالعہ

مجلس شوریٰ ہی کرے گی الا یہ کہ اس کا فیصلہ قرآن و سنت اور اجماع امت کے خلاف ہو اس صورت میں اس کے فیصلے کو ویٹو کرنا واجب ہے۔ اگر سربراہ ریاست یا شوریٰ کے درمیان کسی معاملے میں نصوص اور اجماع کے خلاف ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف رائے پیدا ہو جائے تو وہ معاملہ فقہاء عابدین پر مشتمل کسی عدالت کے سامنے پیش کرنا ہوگا۔^(۱)

ہمارے خیال میں اس فیصلے میں بنیادی اہمیت اس مسئلے کی ہے جو زیر بحث ہے۔ اگر تو مسئلہ زیر بحث عمومی و اجتماعی نوعیت کا ہو مثلاً فلاں ملک سے جنگ کرنی ہے یا نہیں تو ظاہری بات ہے یہ ساری قوم کا مسئلہ ہے۔ اس میں فرد واحد چاہے وہ حکمران ہی کیوں نہ ہو کی رائے پر جماعت یعنی شوریٰ کی رائے کو ترجیح حاصل ہوگی۔ اور اگر معاملہ انتظامی امور سے متعلق ہو مثلاً ٹریفک کے قوانین تو حکمران کی رائے کو شوریٰ کی رائے پر فوقیت حاصل ہوگی جیسا کہ خلفائے راشدین کے دور سے اس کی کئی ایک مثالیں ملتی ہیں۔ اور اگر کسی فقہی معاملہ میں اختلاف ہو جائے تو اس بارے میں مولانا گوہر رحمان رحمۃ اللہ علیہ کی تجویز سے ہمیں اتفاق ہے۔

ہمارے خیال میں قرآن و سنت کی جتنی بھی نصوص حکمران، امیر یا خلیفہ وقت کی رائے کو شوریٰ کی رائے پر ترجیح کے ضمن میں بیان کی جاتی ہیں ان میں امر واقعہ یا فقہ الواقع تبدیل ہو چکا ہے۔ یعنی جن خصوصیات کے حامل حکمرانوں اور امراء کے بارے وہ نصوص وارد ہوئی ہیں وہ خصوصیات آج کسی حکمران یا امیر میں ڈھونڈنے سے بھی نہیں ملتیں۔ آج ہمارے پاس اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جیسی متفق، معتبر اور مستند شخصیات موجود نہیں ہیں۔ آج اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسا حکمران یا امیر موجود ہو تو اس کی رائے کو شوریٰ کی رائے پر ترجیح دینے میں تو کسی عالم کو اختلاف نہ ہوگا لیکن ایسی شخصیات یا امراء آج کہاں سے آئیں گے؟ اس مسئلے میں علماء کے اختلاف کا ایک پہلو تو شرعی نصوص ہیں اور دوسرا پہلو فقہ الواقع کی تبدیلی بھی ہے اور یہ قاعدہ کلیہ مسلم ہے کہ فقہ الواقع کی تبدیلی سے امر شرعی (کا اطلاق) بھی بدل جاتا ہے۔



فصل سوم

اجتماعی اجتہاد بذریعہ مجلس اہل حل وعقد

فصل سوم

اجتماعی اجتہاد بذریعہ مجلس اہل حل وعقد

حل وعقد ایک مرکب لفظ ہے جو 'حل' اور 'عقد' سے مل کر بنا ہے۔ یہ دونوں الفاظ ایک دوسرے کے متضاد ہیں۔ 'حل' کا مادہ 'ح-ل-ل' ہے اور اس مادے سے بننے والے عربی الفاظ کا بنیادی معنی 'کھولنا' بنتا ہے جبکہ 'ع-ق-د' کے مادے سے وارد ہونے والے الفاظ کا بنیادی معنی 'باندھنا' بنتا ہے۔ ذیل میں ہم ائمہ لغت کے ہاں اس لفظ کا لغوی معنی بیان کر رہے ہیں۔

حل وعقد کی لغوی تعریف

علامہ سید محمد مرتضی الزبیدی رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۲۰۵ھ 'حل' کا بنیادی معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”حل المكان حل به يحل ويحل . . . وقال الراغب أصل الحل حل العقدة ومنه ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي﴾.“ (۱)

”حل المكان‘ سے مراد کسی جگہ اترنا ہے اور اس کا مضارع باب ’نصر‘ اور باب ’ضرب‘ سے آتا ہے۔۔۔ امام راغب رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: ’حل‘ کا بنیادی معنی ’گرہ کھولنا‘ ہے جیسا کہ ارشادی باری تعالیٰ ہے: اور تو گرہ کھول دے میری زبان کی۔“

علامہ ابن درید رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۳۲۱ھ لکھتے ہیں:

”حل العقد يحله حلاً، وكل جامد أذنته فقد حللته وحل بالمكان حلو، إذا نزل به.“ (۲)

”اس نے گرہ کھولی اور وہ اس کو کھولتا ہے۔ اس کا مصدر ’حلا‘ آتا ہے۔ ہر جامد چیز کہ جس کو تو پگھلا دے اس کو تو نے کھول دیا ہے۔ اسی طرح ’حل‘ بالمكان، کا لفظ کسی جگہ اترنے کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور اس کا مصدر ’حلولاً‘ آتا ہے۔“

محمد بن عبدالقادر الرازی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”حل العقدة فتحها فانحلت وبابه رد.“ (۳)

”حل العقدة‘ کا معنی نے اس نے گرہ کھول دی ہے۔ پس وہ کھل گئی اور اس کا باب ’نصر‘ ہے۔“

عقد کا لفظ ’حل‘ کا متضاد ہے۔ علامہ زبیدی رحمۃ اللہ علیہ ’عقد‘ کا معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”عقد الحبل والبيع والعهد يعقده عقداً فانعقد: شدة والذي صرح به أئمة الاشتقاق: أن أصل العقد نقيض الحل.“ (۴)

”اس نے رسی یا عہد باندھا۔ اس کا باب ’ضرب‘ ہے اور مصدر ’عقدا‘ آتا ہے۔ پس وہ بندھ گئی۔ یعنی اس نے اس کو باندھا۔ ائمہ اشتقاق نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ ’عقد‘ کا بنیادی معنی ’حل‘ کا متضاد ہے۔“

محمد بن عبدالقادر الرازی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”عقد الحبل وبيع والعهد فانعقد.“ (۵)

”اس نے رسی یا عہد کو باندھا پس وہ بندھ گیا۔“

۱۔ تاج العروس: ۳۱۸/۲۸

۲۔ جمهرة اللغة: ۲۸/۱

۳۔ مختار الصحاح: ص ۱۶۷

۴۔ تاج العروس: ۳۹۴/۸

۵۔ مختار الصحاح: ص ۳۶۷

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ

پس اہل حل وعقد سے مراد وہ لوگ ہیں کہ جو کھولنے اور باندھنے والے ہیں یعنی جو اصحاب اقتدار و اختیار ہیں۔ جن کے ہاتھ میں عامۃ الناس کے انتظامی اور ملک و ملت کے سیاسی امور ہوں۔

’اہل حل وعقد‘ کی اصطلاحی تعریف

اہل حل وعقد کی اصطلاح کو دو قسم کے علوم میں زیادہ تر استعمال کیا گیا ہے۔ ایک تو علم اصول فقہ اور دوسرا سیاسہ شرعیہ میں۔ دونوں علوم میں یہ لفظ مختلف معانی میں استعمال ہوا ہے۔

علم اصول فقہ میں ’اہل حل وعقد‘ کا معنی و مفہوم

بعض اُصولیین اجماع کی تعریف میں اہل حل وعقد کی اصطلاح استعمال کرتے نظر آتے ہیں۔ علامہ آدمی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”والحق فی ذلك أن يقال الإجماع عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد فی عصر من الأعصار علی حکم واقعة من الوقائع.“ (۱)

”حق بات تو یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ اجماع سے مراد ایک زمانے میں موجود امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے جمیع اہل حل وعقد کا کسی مسئلے کے شرعی حکم پر اتفاق کر لینا ہے۔“

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ اجماع کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”أما فی اصطلاح العلماء فهو عبارة عن اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد علی أمر من الأمور.“ (۲)

”علماء کی اصطلاح میں اجماع سے مراد کسی مسئلے میں امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے جمیع اہل حل وعقد کا اتفاق ہے۔“

اُصولیین جب اہل حل وعقد کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں تو اس سے ان کی مراد علمائے مجتہدین ہوتی ہے کیونکہ اجماع مجتہد علماء کا ہی معتبر ہے۔ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ اجماع کی تعریف بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”ونعني بأهل الحل والعقد المجتهدين فی الأحكام الشرعية.“ (۳)

”اہل حل وعقد سے ہماری مراد احکام شرعیہ میں اجتہاد کرنے والے ہیں۔“

امام بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ اجماع کی تعریف میں لکھتے ہیں:

”وهو اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد علی أمر من الأمور.“ (۴)

”اجماع سے مراد کسی مسئلے میں امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے جمیع اہل حل وعقد کا اتفاق ہے۔“

امام علی السبکی رحمۃ اللہ علیہ اہل حل وعقد کے لفظ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”وقوله أهل الحل والعقد المراد به المجتهدین.“ (۵)

”امام بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کے قول اہل حل وعقد سے مراد مجتہدین امت ہیں۔“

علم اصول فقہ کے بعد اب ہم سیاست شرعیہ میں ’اہل حل وعقد‘ کا مفہوم سمجھیں گے۔

۱۔ الإحكام فی أصول الأحكام: ۲۵۴/۱

۲۔ المحصول فی علم الأصول: ۲۰/۴

۳۔ أيضاً: ص ۲۱

۴۔ الإبهاج فی شرح المنهاج: ۳۲۹/۲

۵۔ أيضاً

علم سیاست شرعیہ میں 'اہل حل و عقد' کا معنی و مفہوم

'اہل حل و عقد' کا دوسرا معروف معنی جو علم سیاست شرعیہ میں مستعمل ہے، وہ اصحاب اقتدار و اختیار ہے یعنی 'اہل حل و عقد' سے مراد وہ لوگ ہیں جو معاشرے میں عامۃ الناس کے رہنما، سردار اور لیڈر شمار ہوتے ہیں اور عوام دنیاوی معاملات میں ان کے متبع ہوں۔ یہ حضرات کسی بھی اسلامی ریاست میں امام وقت کو منتخب کرنے کا فریضہ سرانجام دیتے ہیں۔ اس لیے ان کا ذکر عموماً امام کی بیعت کے ذیل میں آتا ہے۔ علامہ الجزیری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”واتفق الأئمة على أن الإمامة تنعقد ببيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء و وجوه الناس الذين يتيسر اجتماعهم.“ (۱)

”ائمہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ امامت ایسے اہل حل و عقد کی بیعت سے منعقد ہو جاتی ہے جو علماء، سرداروں اور اصحاب عزت و مرتبہ میں سے ہوں اور ان کا اجتماع آسانی سے ممکن ہو۔“
علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”تنعقد بيعة أهل الحل والعقد من العلماء المجتهدين والرؤساء.“ (۲)
”اہل حل و عقد یعنی مجتہد علماء اور سرداروں کی بیعت سے (امامت) منعقد ہو جاتی ہے۔“
امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”وتنعقد الإمامة بالبيعة والأصح بيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء و وجوه الناس الذين يتيسر اجتماعهم.“ (۳)
”امامت بیعت کے ساتھ منعقد ہو جاتی ہے اور صحیح قول کے مطابق اہل حل و عقد یعنی علماء، سرداروں اور اصحاب فضل کی بیعت سے امامت منعقد ہو جاتی ہے۔“

کویت کے موسوعہ فقہیہ کے مقالہ نگار 'اہل حل و عقد' کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”يطلق لفظ أهل الحل والعقد على أهل الشوكة من العلماء والرؤساء و وجوه الناس الذين يحصل بهم مقصود الولاية وهو القدرة والتمكن وهو مأخوذ من حل الأمور وعقدها.“ (۴)
”اہل حل و عقد کا لفظ ان اصحاب شان و شوکت کے لیے بولا جاتا ہے جو علماء، سرداروں اور اصحاب عزت و مرتبہ میں سے ہوں اور ان کے ذریعے ولایت یعنی اقتدار اور سلطنت حاصل ہو۔ یہ لفظ مختلف امور کو کھولنے اور بند کرنے سے ماخوذ ہے۔“

فی زمانہ ان 'اہل حل و عقد' سے معروف علماء سماجی تنظیموں کے رہنما، مذہبی قائدین، اسلامی تحریکوں اور جماعتوں کے امراء مختلف قبائل کے عمائدین، اداروں اور انجمنوں کے سربراہان، جاگیردار، گدی نشین، اپنے حقوق کے تحفظ کے لیے لڑنے والی صوبائی، لسانی اور علاقائی تنظیموں کے لیڈرز، دینی رہنما، پولیس اور انتظامیہ کے آفیسرز، نیوی، فضائیہ اور آرمی کے جرنیل وغیرہ مراد ہو سکتے ہیں۔

'اہل حل و عقد' کی اصطلاح اس کے علاوہ بھی کئی ایک مفہام میں استعمال کی گئی ہے لیکن معروف معانی یہی دو ہیں جن کو ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ اس فصل میں ہم لفظ اہل حل و عقد کی اصطلاح انہی دو معروف معنوں میں استعمال کریں گے۔ پہلی قسم کے لیے ہم علمی مجلس اہل حل و

۱۔ الفقہ علی المذاهب الأربعة: ۵/۱۹۷

۲۔ البحر الرائق: ۶/۲۹۹

۳۔ منہاج الطالبین وعمدة المفتین: ص ۱۳۱

۴۔ الموسوعة الفقهية: ۷/۱۱۵

===== عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں : ایک تجزیاتی مطالعہ =====
 عقد اور دوسری کے لیے مقتدر مجلس اہل حل وعقد کی اصطلاح استعمال کریں گے۔ پہلی قسم کو ہم مزید دو حصوں میں تقسیم کریں گے ایک سرکاری علمی مجلس اور دوسری غیر سرکاری علمی مجلس۔

مقتدر مجلس اہل حل وعقد اور مقتدر شوری میں فرق

شوری اور مجلس اہل حل وعقد میں بھی فرق ہے۔ لیکن یہ فرق ان کے دائرہ اجتہاد کے اعتبار سے ہوگا۔ مقتدر شوری تو ان مجتہد علماء فقہاء اور ماہرین فن پر مشتمل ہوگی جو دینی اور دنیوی امور میں اجتہاد کریں اور پھر اس اجتہاد کی روشنی میں ریاست کے لیے کوئی قانون وضع کریں جبکہ مقتدر مجلس اہل حل وعقد کا کام صرف امام وقت کا انتخاب ہے۔ موسوعہ فقہیہ کے مقالہ نگار لکھتے ہیں:

”المستقری لحوادث التاریخ یجد أن هناك فرقاً بین أهل الشوری وأهل الحل والعقد، إذ الصفة البارزة فی أهل الشوری ‘هی العلم’ لكن الصفة البارزة فی أهل الحل والعقد هی ‘الشوكة’.“^(۱)
 ”تاریخی حوادث کا استقرائی مطالعہ کرنے والے کے لیے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ اہل شوری اور اہل حل وعقد کے مابین فرق ہے۔ کیونکہ اہل شوری میں اہم ترین صفت ’علم‘ ہوتی ہے جبکہ اہل حل وعقد کی نمایاں صفت شان وشوکت (دبدبہ) ہے۔“
 ڈاکٹر محمد سعید رمضان البوطی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”کنا قد قسمنا فی أول هذا البحث ‘مهمة الشوری’ فی الشریعة الإسلامية عموماً إلى قسمین: القسم الأول: الشوری فی معرفة مختلف القضايا والأحكام الجزئية. والقسم الثاني: الشوری فی اختیار إمام صالح للمسلمین.“^(۲)

”ہم نے اس بحث کے آغاز میں یہ کہا تھا کہ شریعت اسلامیہ کی نظر میں شوری کی ذمہ داریاں دو قسم کی ہیں۔ پہلی قسم تو یہ ہے کہ مختلف واقعات اور جزوی احکام کا شرعی حکم معلوم کرنا اور دوسری قسم مسلمانوں کے لیے ایک صالح امام کو منتخب کرنا ہے۔“
 یہ تو مقتدر مجلس اہل حل وعقد کا وظیفہ ٹھہرا۔ اب ہم علمی مجلس اہل وعقد کی تاریخ و وظائف پر مختصر روشنی ڈالتے ہیں۔

علمی مجلس اہل حل وعقد کی تاریخ

تاریخ اسلامی کے شروع کے ادوار میں ہی اجتماعی اجتہاد کے لیے فقہاء کی مجالس قائم ہوا کرتی تھیں۔ دور تابعین رحمہم اللہ میں مدینہ میں سات فقہاء کی ایک مجلس تھی جو فقہائے سبعہ کے نام سے معروف تھے۔ معروف مؤرخ ابن عساکر رحمہ اللہ متوفی ۵۷۱ھ ان کے بارے لکھتے ہیں:

”أخبرنا أبو القاسم إسماعیل بن أحمد أنا محمد بن وهبة أنا محمد بن الحسين أنا عبد الله بن جعفر ثنا يعقوب نا علی بن الحسن العسقلانی نا أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك قال كان فقهاء أهل المدينة الذين كانوا يصدر عن رأيهم سبعة سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وسالم بن عبد الله والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وخارجة بن زيد وكانوا إذا جاءتهم المسئلة دخلوا فيه جميعاً فنظروا فيها ولا يقضى القاضي حتى يرفع إليهم فينظرون.“^(۳)

”ہمیں ابوالقاسم اسمعیل بن احمد نے خبر دی انہوں نے کہا، ہمیں محمد بن وہب نے خبر دی انہوں نے کہا، ہمیں محمد بن حسین نے خبر دی انہوں نے کہا، ہمیں عبد اللہ بن جعفر نے خبر دی انہوں نے کہا، ہمیں یعقوب نے خبر دی انہوں نے کہا، علی بن حسن عسقلانی نے خبر دی انہوں نے کہا، ابوعبد الرحمن عبد اللہ بن مبارک نے یہ کہتے ہوئے خبر دی: فقہائے اہل مدینہ کہ جو اپنی فقہی آراء کا اظہار کرتے تھے سات

۱۔ الموسوعة الفقهية: ۱۱۵/۷-۱۱۶

۲۔ الشوری فی الإسلام: ۵۴۲/۲

۳۔ تاریخ دمشق، باب حرف السین، فصل سالم بن عبد اللہ بن عمر بن خطاب۔ ۵۷/۲۰

تھے۔ جو سعید بن مسیب، سلیمان بن یسار، سالم بن عبد اللہ، قاسم بن محمد، عروہ بن زبیر، عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ اور خارجہ بن زید رضی اللہ عنہم تھے۔ جب ان لوگوں کے پاس کوئی مسئلہ آتا تھا تو وہ اس میں مل جل کر غور کرتے اور کوئی بھی قاضی کسی نئے مسئلے میں اس وقت تک فیصلہ نہیں کرتا تھا جب تک کہ وہ ان کی مجلس میں اس مسئلے کو پیش نہ کر لیتا تھا۔“

اسی طرح امام مالک رحمہ اللہ کے زمانے میں بھی مدینہ میں فقہائے اہل مدینہ مختلف مسائل پر وقتاً فوقتاً مل جل کر مشاورت کرتے رہتے تھے۔ مشاورت کا یہ طریقہ فقہائے سبعہ کے زمانے سے چلا آ رہا تھا۔ شیخ ابوزہرہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”امام مالک رحمہ اللہ کی مدینہ میں مجلس علمی قائم تھی، اس میں بڑے بڑے علماء سے مذاکرے کرتے تھے، خواہ مدینہ کے باشندہ ہوں یا وفد میں مدینہ آئے ہوں۔ فقہی مسائل کے مذاکرہ کے لیے چونکہ امام مالک رحمہ اللہ کو خاص توجہ تھی، اس لیے فقہائے مدینہ کے لیے ان کی ایک مخصوص مجلس تھی یا جو علماء مدینہ میں مقیم ہوں، وہ شریک ہوتے تھے، لیکن عام کے لیے اس مجلس کا دروازہ کھلا ہوا نہیں تھا۔ مدارک میں لکھا ہو ہے: ابن المنذر رحمہ اللہ نے کہا، امام مالک رحمہ اللہ کا ایک حلقہ تھا کہ اس میں صرف فقہائے مدینہ کو بٹھاتے تھے، اسے کسی کے لیے وسیع نہ کرتے تھے، نہ اس میں کسی کو بلاتے تھے جو اس میں بیٹھ سکے جب تک کہ مجلس ختم نہ ہو جائے۔“ (۱)

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی بھی کوفہ میں ایک اجتماعی مجلس تھی، جس میں وہ بعض اوقات اپنے شاگردوں اور معاصر علماء کے ساتھ مل کر کوئی فتویٰ جاری کرتے تھے۔ شیخ عبد الجبار عبد الستار لکھتے ہیں:

”وَمِنْ سَارِ عَلَى هَذِهِ الطَّرِيقِ فِي الْفَتَوَى الْجَمَاعِيَةِ الْإِمَامُ الْأَعْظَمُ أَبُو حَنِيفَةَ النُّعْمَانُ فَقَدْ كَانَ قَدْ وَضَعَ مَذْهَبَهُ شُورَى بَيْنِهِ وَبَيْنَ تَلَامِذِهِ فَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ كَانَ أَبُو حَنِيفَةَ إِذَا وَرَدَتْ عَلَيْهِ الْمَسْأَلَةُ قَالَ: مَا عِنْدَكُمْ فِيهَا مِنَ الْأَثَارِ؟ فَإِذَا رَوَيْنَا الْأَثَارَ وَذَكَرَ مَا عِنْدَهُ نَظَرَ فَإِنْ كَانَ الْأَثَارُ فِي أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ أَكْثَرَ أَخَذَ بِالْأَكْثَرِ فَإِذَا تَقَارَبَتْ الْأَثَارُ وَتَكَافَأَتْ نَظَرَ فَاخْتَارَ.“ (۲)

”اور اجتماعی فتویٰ کے اس طریقے کو جس نے اختیار کیا، ان میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ بھی شامل ہیں۔ انہوں نے اپنے مذہب کی بنیاد اپنے اور شاگردوں کی باہمی مشاورت سے رکھی تھی۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ جب امام صاحب رحمہ اللہ پر کوئی مسئلہ پیش ہوتا تو اپنے شاگردوں سے فرماتے: کیا تمہارے پاس اس مسئلے میں کوئی آثار ہیں؟ پس جب ہم ان آثار کا تذکرہ کر دیتے تو اپنے آثار کا ذکر فرماتے اور پھر یہ دیکھتے کہ دو اقوال میں سے کس قول کے حق میں زیادہ آثار ہیں اور اس کو اختیار فرما لیتے۔ پس اگر دونوں اقوال کے حق میں آثار برابر ہوتے تو پھر غور و فکر کے بعد ایک قول کو اختیار فرما لیتے۔“

اہل حل و عقد کی صفات

چونکہ اہل حل و عقد کی مجلس کا بنیادی مقصد امام کا انتخاب یا اجتہاد ہے لہذا ان حضرات کی بنیادی خصوصیات بھی ایسی ہونی چاہیے کہ جن سے ان کے لیے اپنے اس فریضے کی ادائیگی ممکن ہو۔ موسوعہ فقہیہ کے مقالہ نگار اہل حل و عقد کی صفات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”۱۔ العدالة الجامعة لشروطها الواجبة في الشهادات من الإسلام والعقل والبلوغ وعدم الفسق واكتمال المروءة. ب۔ العلم الذي يوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتمدة فيها. ج۔ الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح. د۔ أن يكون من ذوى الشوكة الذين يتبعهم الناس. . . . هـ۔ الإخلاص والنصيحة للمسلمين.“ (۳)

”پہلی شرط تو ایسی عدالت ہے جو ان تمام شرائط کو جامع ہو جن کا پایا جانا شہادت کے باب میں لازم ہے جیسا کہ اسلام، عقل، بلوغت، عدم فسق اور کمال درجے میں اعلیٰ اخلاق و عادات کا حصول ہے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ اس کے پاس اتنا علم ہو جس کے ذریعے اس کے لیے یہ معلوم کرنا آسان ہو کہ کون شخص امامت کا زیادہ مستحق ہے۔ تیسری شرط یہ ہے کہ اس میں اس قدر حکمت اور سمجھداری ہو جس کی بدولت وہ یہ فیصلہ کر سکتا ہو کہ کون شخص امامت کے لیے زیادہ مناسب ہے۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ اس کا معاشرے میں رعب و دبدبہ ہو اور لوگ اس کی اتباع کرتے ہوں... پانچویں شرط یہ ہے کہ وہ اہل اسلام کا خیر خواہ اور ان کے حق میں مصلح ہو۔“

ڈاکٹر وہبہ الزحیلیؒ نے ان صفات کا خلاصہ درج ذیل عبارت میں جمع کر دیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

”وإما بيعة أهل الحل والعقد: وهم من اجتمع فيهم ثلاثة أمور: العلم بشروط الإمام، والعدالة والرأى.“ (۱)

”اسی طرح امامت، اہل حل و عقد کی بیعت سے بھی منعقد ہو جاتی ہے اور اہل حل و عقد سے مراد وہ لوگ ہیں جن میں یہ تین صفات ہوں: امام کی شروط کا علم، عدالت اور سمجھداری۔“

یہ شرائط تو ان اہل حل و عقد کے لیے ہیں جو امام کا انتخاب کرتے ہیں۔ اگر اہل حل و عقد کی کوئی ایسی مجلس ہو جو اجتہاد کا فریضہ سرانجام دے رہی ہو تو اس میں عدالت کے علاوہ بنیادی ترین شرط ایسا علم ہوگا جو اس کو درجہ اجتہاد پر فائز کرتا ہو۔ یعنی اس میں صفت عدالت کے ساتھ ساتھ ایک مجتہد کی بھی شرائط پائی جا رہی ہوں۔ امام رازیؒ اجماع کی تعریف بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”ونعني بأهل الحل والعقد المجتهدين في الأحكام الشرعية.“ (۲)

”اہل حل و عقد سے ہماری مراد احکام شرعیہ میں اجتہاد کرنے والے ہیں۔“

مجتہد کی بنیادی شرائط کے بارے میں ہم اس مقالے کے پہلے باب میں تفصیل سے بحث کر چکے ہیں۔ اسی طرح مولانا تقی عثمانیؒ علمی مجلس اہل حل و عقد کے اراکین کی صفات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”وإنما الطريق السليم للاجتهد الجماعي اليوم هو نفس الطريق الذي أرشد إليه النبي الكريم ﷺ في حديث سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه: شاوروا الفقهاء والعابدين ولا تمضوا فيه رأي خاصة والذي عمل به الخلفاء الراشدون والأئمة المتبوعون كما أسلفنا. وقد أوضح النبي الكريم ﷺ في هذا الحديث أني يجب أن يتوفر في مثل هذا الاجتهاد شرطان: ۱- أن يكون من قبل الفقهاء وهم الذين فرغوا أنفسهم للتفقه في الدين... ۲- أن يكون من العابدين المتقين... وعلى هذا الأساس يجب أن تكون الجماعة التي تقوم بالاجتهاد الجماعي في أيامنا يتوفر فيها هذان الشرطان وأن ينتخب أعضاؤها على أساس تفقهم وتقواهم.“ (۳)

”آج کل کے زمانے میں اجتہاد کا صحیح طریقہ وہی ہے جس کی طرف آپ ﷺ نے حضرت علی بن ابی طالبؓ کی اس حدیث میں رہنمائی فرمائی ہے: تم فقہاء اور عابدین سے مشورہ کرو اور کسی انفرادی رائے کے مطابق فیصلہ نہ کرو۔ اجتہاد کا یہی طریقہ ہے کہ جس پر خلفائے راشدین اور ائمہ سلف کے دور میں بھی عمل ہوا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اللہ کے نبی ﷺ نے اس روایت میں اس قسم کے اجتماعی اجتہاد کے لیے دو شرائط کا تذکرہ کیا ہے۔ پہلی شرط تو یہ ہے کہ یہ اجتہاد فقہاء کی طرف سے ہو اور یہ وہ لوگ ہوں جنہوں نے اپنے آپ کو تفقہ فی الدین کے لیے وقف کر دیا ہو... اور دوسری شرط یہ ہے کہ وہ فقہاء عبادت گزار اور متقی ہوں... پس اس بنیاد پر لازم ہے کہ جو

۱۔ الفقه الإسلامي وأدلته: ۲۹۱/۸

۲۔ المحصول: ۲۱/۴

۳۔ الاجتهاد الجماعي: ص ۱۲۹-۱۳

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ

جماعت بھی آج اجتماعی اجتہاد کے لیے کھڑی ہو اس میں یہ دو شرائط پائی جائیں اور اس مجلس کے اراکین کو ان کی فقاہت اور فتویٰ کی بنیاد پر منتخب کیا جائے۔“

مولانا تقی عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات کی بھی وضاحت کی ہے کہ ان دو شرائط کے علاوہ مجلس کے اراکین میں اتباع حق اور عدم تعصب کی صفات بھی لازماً ہونی چاہئیں تاکہ یہ مجلس گروہی تعصب، مذہبی منافرت اور سیاسی دباؤ سے آزاد ہو اپنی تحقیقی آراء پیش کرے۔ وہ فرماتے ہیں:

”ووجب أيضاً أن تكون هذه الجماعة حرة في اتخاذ قراراتها ولا تتأثر بضغوط سياسية من قبل الحكومة أو الأحزاب السياسية وغيرها وأن يشارك كل في المشاورة بذهن متفتح لكل رأى مستند إلى دليل دون أن يتعصب لرأى مخصوص.“^(۱)

”یہ بھی ضروری ہے کہ یہ مجلس اپنی قراردادوں کے پاس کرنے میں آزاد ہو اور حکومت یا دوسری سیاسی پارٹیوں وغیرہ کی طرف سے سیاسی دباؤ سے متاثر نہ ہو اور اسی طرح اس مجلس کا ہر رکن ہر اس رائے کے لیے کھلے ذہن کے ساتھ مشاورت میں شریک ہو جو کسی دلیل کی بنیاد پر قائم ہو اور کسی مخصوص رائے کے حق میں متعصب نہ ہو۔“

شیخ عبد الجبار عبدالستار نے شرعی علوم کی واقفیت کے ساتھ ساتھ فقہ الواقع، عرف اور احوال و ظروف کے علم کو بھی بہت زیادہ اہمیت دی ہے۔ وہ اجتماعی فتویٰ جاری کرنے والی مجلس کے شرکاء کا تعارف کرواتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”العلماء العاملون ممن تتوفر فيهم ثلاثة شروط: فقه النص، فقه الواقع، العدالة“ الباحثون المجيدون من طلبة العلوم الشرعية الذين يجمعون بين علو الهمة والتجرد في العمل للدين ويقدمون الدراسات الرصينة في المسائل الجزئية التي يراد بحثها وعرضها على العلماء العاملين ليصدروا فتواهم في ضوئها، خبراء ومستشارون في مختلف شؤون الحياة لمشورتهم والتباحث معهم في تفاصيل الأمور التي يراد الإفتاء بها. هؤلاء الخبراء رأيهم استشاري يوضحون غوامض وكمييات الأمور للعلماء العاملين ليفتوا بها على بصيرة.“^(۲)

”وہ علماء کہ جن میں تین شرائط پائی جاتی ہوں۔ فقہ النص کا علم، فقہ الواقع کا علم اور عدالت۔ دوسرا علوم شرعیہ کے طلباء میں سے وہ عمدہ محققین جو اپنی عالی ہمت اور دین کے لیے اپنے فارغ اوقات کے سبب جزوی مسائل میں مضبوط تحقیقات پیش کریں تاکہ ان تحقیقات کو باعمل علماء کے سامنے پیش کیا جائے اور وہ ان کی روشنی میں اپنا اجتماعی فتویٰ جاری فرمائیں۔ زندگی کے مختلف شعبوں سے تعلق رکھنے والے ماہرین فن اور مشیروں کو بھی اس مجلس کی رکنیت دی جائے تاکہ ان سے متعلقہ امور میں کوئی فتویٰ جاری کرنے کے لیے ان سے ان مسائل کے بارے میں تفصیلی مباحثہ اور مشورہ کیا جاسکے۔ ان ماہرین کی رائے کی حیثیت ایک مشورے کی سی ہوگی اور یہ حضرات اپنے سے متعلقہ معاملات کی پیچیدگیاں اور مختلف کیفیات اجتہاد کرنے والے علماء کے سامنے واضح کریں گے تاکہ وہ ان مسائل میں علی وجہ البصیرۃ فتویٰ جاری کریں۔“

ڈاکٹر رمضان البوطی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت اہل حل و عقد کی بیعت کے نتیجے میں وجود میں آئی تھی اور عامۃ الناس کی بیعت ان کے بعد تھی۔ پس کسی اسلامی ریاست میں صدر یا وزیر اعظم کے انتخاب کے لیے ایسے اراکین پر مشتمل مجلس اہل حل و عقد ہونی چاہیے جو عدالت اور بنیادی علم کی صفات کے علاوہ معاشرے میں کسی مقام و مرتبہ کے حامل ہوں کیونکہ امامت، خلافت یا حکومت کا اصل مقصود مسلمانوں کے اجتماعی سیاسی نظم کا قیام ہے نہ کہ احکام شرعیہ کا استنباط۔

اہل حل وعقد کے اعمال

علمی اور مقتدر دونوں طرح کی مجالس اہل حل وعقد کے اعمال وافعال کا دائرہ کار علیحدہ علیحدہ ہوگا۔ ایک مقتدر مجلس اہل حل وعقد کی ذمہ داریوں کے بارے میں بحث کرتے ہوئے موسوعہ فقہیہ کے مقالہ نگار لکھتے ہیں:

”من ذلك: أ- تولية الخليفة: وهذا إجماع لا خلاف فيه لأحد من أهل السنة والجماعة. ب- تجديد البيعة لمن عهد إليه بالإمامة عند وفاة الإمام. . . ج- استقدام المعهود إليه الغائب عند موت الإمام. د- تعيين نائب للإمام الذي ولي غائباً إلى أن يقدم. . . هـ- عزل الإمام عند وجود ما يقتضيه وينظر في إمامته.“ (۱)

”اس مجلس کی پہلی ذمہ داری خلیفہ کا تقرر ہے اور اس ذمہ داری کے بارے میں اہل سنت والجماعہ کا اجماع ہے اور ان میں سے کسی کا بھی اختلاف نقل نہیں ہوا ہے۔ دوسری ذمہ داری امام وقت کی وفات کے بعد جس کو یہ ذمہ داری سونپی گئی ہو اس سے تجدید بیعت کرنا۔ تیسری ذمہ دار امام کی وفات کے وقت جس غائب شخص کو امامت کی ذمہ داری سونپی گئی ہے اس کو طلب کرنا۔ چوتھی ذمہ داری اس امام کے نائب کا تعین کرنا جو کسی غائب امام کی جگہ حکمران بنا ہو یہاں تک وہ غائب امام منظر پر آجائے۔۔۔ پانچویں ذمہ داری امام کو کسی ایسی وجہ سے معزول کرنا جو اس کی معزولی کا تقاضا کرتی ہو اور اس کی امامت کو محل نظر بناتی ہو۔“

علماء کا اس مسئلے میں بھی اختلاف ہے کہ امامت کے منعقد ہونے کے لیے کم از کم کتنے اہل حل وعقد کا ہونا لازم ہے۔ اکثریت کی رائے یہی ہے کہ اس کے لیے کوئی خاص عدد متعین نہیں ہے۔ موسوعہ فقہیہ کے مقالہ نگار لکھتے ہیں:

”اختلف العلماء في عدد من تنعقد بهم الإمامة من أهل الحل والعقد على مذاهب شتى فقالت طائفة: لا تنعقد إلا بأكثرية أهل الحل والعقد من كل بلد؛ ليكون الرضى به عاماً والتسليم لإمامته إجماعاً وهو ما ذهب إليه الحنابلة. . . وقالت طائفة أخرى: أقل من تنعقد به منهم خمسة؛ يجتمعون على عقدها؛ أو يعقدها أحدهم برضى الأربعة؛ والذي عليه الحنفية والشافعية أن الإمامة تنعقد بتولية جماعة من أهل الحل والعقد دون تحديد عدد معين.“ (۲)

”علماء کا اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ کتنے اہل حل وعقد ہوں تو امامت منعقد ہو جاتی ہے۔ اس بارے میں کئی مذاہب ہیں۔ علماء کی ایک جماعت کا کہنا یہ ہے کہ ہر شہر کے جمہور اہل حل وعقد کی بیعت سے امامت منعقد ہوتی ہے تاکہ امام وقت کو عامۃ الناس کی رضامندی حاصل ہو اور اس کی امامت پر لوگوں کا اجماع ہو۔ یہ رائے حنابلہ کی ہے۔۔۔ علماء کی ایک دوسری جماعت کا کہنا ہے کہ کم از کم پانچ اہل حل وعقد ہوں تو ان کی بیعت سے امامت منعقد ہو جاتی ہے (پانچ کا عدد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی چھ رکنی کمیٹی سے لیا گیا ہے) یا ان پانچ میں سے کوئی ایک بھی یقیہ چار کی رضامندی سے ایک کی بیعت کر لے (تو پھر بھی امامت منعقد ہو جاتی ہے)۔ حنفیہ اور شافعیہ کا کہنا یہ ہے کہ اہل حل وعقد کی ایک غیر معین جماعت کے کسی کو ذمہ داری سونپ دینے سے امامت منعقد ہوتی ہے۔“

اس وقت پاکستان میں دونوں قسم کی مجالس اہل حل وعقد کے لیے دو بہترین پلیٹ فارم موجود ہیں۔ مقتدر مجلس اہل حل وعقد کو قومی اسمبلی اور علمی مجلس اہل حل وعقد کو سینٹ کا نام دیا جاسکتا ہے کیونکہ قومی اسمبلی صدر وزیراعظم یا حکمران کے اختیارات، ریاست کے انتظام وانصرام اور اندرونی وخارجہ پالیسی متعین کرنے کے لیے ایک مناسب پلیٹ فارم ہے جبکہ سینٹ میں علماء، فقہاء، ماہرین فن اور اسکا لرز حضرات کو مناسب نمائندگی دیتے ہوئے اسے قانون سازی بذریعہ اجتماعی اجتہاد کا ایک بہترین ادارہ بنایا جاسکتا ہے۔ لیکن اس صورت میں یہ ایک سرکاری علمی مجلس اہل حل وعقد ہوگی اور پارلیمنٹ سے قانون سازی کا اختیار لے لیا جائے گا۔

۱۔ الموسوعة الفقهية: ۱۱۶/۷-۱۱۷

۲۔ أيضاً: ص ۱۱۷

مجلس اہل حل و عقد کا انتخاب اور طریقہ تحقیق

مجلس شوریٰ کی طرح سرکاری مجلس اہل حل و عقد کے انتخاب کے بھی دو طریقے ہو سکتے ہیں۔ ایک تعیین کا طریقہ اور دوسرا انتخاب کا طریقہ۔ جہاں تک ’مقتدر مجلس اہل حل و عقد‘ کا تعلق ہے تو اس کے لیے ہمارے خیال میں انتخاب کا طریقہ ہی زیادہ مناسب اور بہتر ہے۔ کیونکہ اس مجلس کا کام امام وقت کا انتخاب ہے تو اس میں اسلامی ریاست کے تمام شہروں کے جمہور شہریوں کی رائے کا احترام ایک لازم امر ہے۔ ’مقتدر مجلس اہل حل و عقد‘ کو قومی اسمبلی کا نام دیا جاسکتا ہے اور اس کا کام صدر، وزیر اعظم اور وزرائے اعلیٰ کا انتخاب اور ان کو معزول کرنا ہو۔ اہل حل و عقد کے اس انتخاب میں وہ تمام باتیں ملحوظ رہنی چاہئیں جن کا ذکر ہم مجلس شوریٰ کے طریقہ انتخاب کے ذیل میں کر چکے ہیں۔

’مقتدر مجلس اہل حل و عقد‘ کے انتخاب کے لیے تعیین کا طریقہ بھی استعمال کیا جاسکتا ہے۔ اس طریقے کے مطابق اس مجلس میں سماجی تنظیموں کے رہنما، مذہبی قائدین، اسلامی تحریکوں اور جماعتوں کے امراء، مختلف مکاتب فکر کے مفتیان کرام، متفرق وفاق المدارس کی انتظامیہ، یونیورسٹیوں کے وائس چانسلرز، بیوروکریسی، معروف صحافی، قبائل کے عمائدین، مختلف اداروں اور انجمنوں کے سربراہان، جاگیردار، گدی نشین، اپنے حقوق کے تحفظ کے لیے لڑنے والی صوبائی، لسانی اور علاقائی تنظیموں کے لیڈرز، حکومتی جہادی تحریکوں کے کمانڈرز، پولیس اور رینجرز کے آفیسرز، نیوی، فضائیہ اور آرمی کے جرنیلوں کا انتخاب کیا جاسکتا ہے۔

اسی طرح سینٹ کو علماء، فقہاء اور مختلف علوم و فنون کے منتخب ماہرین پر مشتمل ایک علمی مجلس اہل حل و عقد بنایا جاسکتا ہے۔ علمی مجلس کے انتخاب کے لیے ہمارے خیال میں بہترین طریقہ تعیین کا ہے کیونکہ یہ طریقہ اس مجلس کے مقاصد کو زیادہ اچھی طرح پورا کرنے والا ہے۔ اس ادارے کا کام انتظامی، مباح، انتظامی اور اتفاقی امور میں ملک و قوم کے لیے قانون سازی کرنا ہو۔ عدالتی نظام میں شریعت اسلامیہ کے ماہر فقہاء اور علماء کی بطور جج تقرری کی جائے اور اعلیٰ عدالتوں مثلاً ہائی کورٹس یا سپریم کورٹ کے جج حضرات اگر سینٹ کے پاس کیے گئے کسی قانون کو کتاب و سنت کے خلاف محسوس کریں تو اسمبلی یا سینٹ کو اس قانون پر نظر ثانی کا حکم جاری فرما سکتے ہوں۔

ایک غیر سرکاری علمی مجلس کی تعیین کا طریقہ کوئی سا بھی ہو سکتا ہے۔ مجلس ایک مذہب کے علماء پر بھی مشتمل ہو سکتی ہے جیسا کہ مولانا محمد یوسف بنوری صاحب کے دور میں کراچی کے دیوبندی علماء نے نئے مسائل میں فتویٰ جاری کرنے کے لیے ایک مشترکہ مجلس ’مجلس تحقیق مسائل حاضرہ‘ کے نام سے قائم کر رکھی تھی۔ یہ مجلس کچھ عرصہ تک متحرک رہی، اس کے بعد ختم ہو گئی۔ اسی طرح ایسی مجلس ایک سے زائد مذاہب کی نمائندگی بھی کر سکتی ہے جیسا کہ لاہور میں پچھلے کئی سالوں سے بریلوی، دیوبندی اور اہل حدیث علماء نے مل کے ’ملی مجلس شرعی‘ کے نام سے جدید مسائل میں اجتہاد کے لیے ایک مشترکہ مجلس قائم کر رکھی ہے جس کے اجلاس وقتاً فوقتاً منعقد ہوتے رہتے ہیں۔ مولانا صلاح الدین یوسف رحمۃ اللہ علیہ علمی مجلس اہل حل و عقد کے لیے تعیین کے طریقے کو پسند کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں:

”اجتماعی اجتہاد ہی کے ذریعے سے عصری مسائل کا حل تلاش کیا جانا چاہیے جس کی صورت یہ ہے کہ عالم اسلام کے فاضل علماء کی ایسی کمیٹی تشکیل دی جائے جو اپنے اسلامی کردار اور زہد و ورع میں بھی ممتاز اور اس لحاظ سے مسلم عوام میں قابل اعتبار گردانے جاتے ہیں اور وہ قرآنی علوم اور احادیث پر بھی گہری نظر کے ساتھ چاروں مذاہب فقہ کی کتابوں پر دسترس رکھتے ہیں۔“^(۱)

مولانا آگے چل کر علمی مجلس کے اجتہاد کے طریق کار پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں:

”ان متبحر علماء کی کمیٹی میں جدید علوم و فنون یعنی اقتصادیات، اجتماعیات، قانون و تجارت وغیرہ جملہ علوم عصریہ کے ایسے ماہرین شامل کیے جائیں جو عقیدہ و عمل کے لحاظ سے سچے اور کھرے مسلمان ہوں۔ تعلیم جدید نے ان کی ایمانی بنیادوں کو متزلزل نہ کیا ہو بلکہ وہ عصری مسائل کا ادراک و شعور رکھنے کے ساتھ ان کے شرعی حل کا احساس و جذبہ اور دلی تڑپ بھی رکھتے ہوں تاکہ علماء شریعت جدید عصری معاملات اور فنی (ٹیکنیکل) مسائل میں ان کی رائے اور تفصیلات پر اعتماد کرتے ہوئے ان سے فائدہ اٹھاسکیں اور جدید مسائل کی تہہ تک پہنچنے میں

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ

علماء کو آسانی ہو۔ مذکورہ فقہی کاوشوں (ائمہ سلف کے فقہی ذخیرے) سے استفادہ کرتے ہوئے اور علم جدید سے بہرہ ور دیانت دار لوگوں کی رائے اور معلومات کو سامنے رکھ کر کھلے دل و دماغ سے اجتہادی مسائل کا حل اس اجتماعی طریقے سے نکالا جائے، تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم عصری مسائل کو شرعی احکام کے ساتھ تطبیق نہ دے سکیں اور ان کا مناسب حل تلاش نہ کر سکیں۔“ (۱)

غیر سرکاری علمی مجلس اہل حل و عقد

اکثر و بیشتر علماء کا کہنا یہ ہے کہ علمی مجلس اہل حل و عقد کو سرکاری یا حکومتی سرپرستی حاصل نہیں ہونی چاہیے کیونکہ اس قسم کی ریاستی نگرانی ان کے اجتہاد و تحقیق کے آزادانہ عمل کو متاثر کر سکتی ہے۔ مولانا تقی عثمانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”و يجب أيضاً أن تكون هذه الجماعة حرة في اتخاذ قراراتها ولا تتأثر بضغوط سياسية من قبل الحكومة أو الأحزاب السياسية وغيرها وأن يشارك كل في المشاورة بذهن متفتح لكل رأى مستند إلى دليل دون أن يتعصب لرأى مخصوص.“ (۲)

”یہ بھی ضروری ہے کہ یہ مجلس اپنی قراردادوں کے پاس کرنے میں آزاد ہو اور حکومت یا دوسری سیاسی پارٹیوں وغیرہ کی طرف سے سیاسی دباؤ سے متاثر نہ ہو اور اسی طرح اس مجلس کا ہر رکن ہر اس رائے کے لیے کھلے ذہن کے ساتھ مشاورت میں شریک ہو جو کسی دلیل کی بنیاد پر قائم ہو اور کسی مخصوص رائے کے حق میں متعصب نہ ہو۔“

ڈاکٹر توفیق الشاوی رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا ہے کہ تاریخ اسلام کے ایک طویل دورانیے میں اجتہاد کی اجتماعی مجالس کے نہ ہونے کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ ہمارے فقہائے سلف کو یہ اندیشہ تھا کہ اس قسم کی مجالس کو حکمران وقت اپنے مذموم مقاصد کے لیے استعمال کر سکتے ہیں۔ لہذا انہوں نے انفرادی اجتہاد کو اجتماعی اجتہاد پر ترجیح دی۔ ڈاکٹر توفیق الشاوی رحمۃ اللہ علیہ آج بھی علماء کو اجتماعی اجتہاد کی سرکاری و حکومتی مجالس سے دور رہنے کی نصیحت فرماتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

”إن الخطر الذي كان يخشاه الفقهاء السابقون وهو وقوع هذه المجالس تحت تأثير الضغوط السياسية ما زال قائماً في كثير من البلاد؛ ونحن نشاهد اليوم كثيراً من المظاهر لانعدام الثقة بين الجماهير والعلماء الذين يحتلون مناصب رسمية ويتقاضون مرتبات حكومية؛ مما جعل الناس عامة يعتقدون دائماً بأن تصريحاتهم بل فتاويهم وقراراتهم أيضاً تصدر لإرضاء ذوى السلطة؛ حتى أصبحوا يطلقون على كثير منهم لقب: ((فقهاء السلاطين))، ولا نرضى أن يحاصر فقہ الشريعة في مجامع السلاطين أو دوائر الدول والحكومات؛ لأن ذلك أخطر من انحرافات بعض العلماء أو الفقهاء كأفراد؛ لأن الفقيه الفرد إذا انحرف أو أخطأ وجد من يرد عليه أو يكشف خطأه وانحرافه أو ينتقده؛ أما المجامع فإنها تحصل على طابع رسمي يغري الحكومات والسلاطين باستخدامها أداة لتمكين سلطتهم؛ وتحقيق أغراضهم الحزبية أو السياسية أو الشخصية.“ (۳)

”بے شک وہ اصل خطرہ آج بھی اکثر و بیشتر ممالک میں موجود ہے کہ جس سے ہمارے فقہائے سلف بھی ڈرتے تھے، اور وہ ان مجالس علمیہ کا کسی سیاسی دباؤ کے تحت واقع ہونا ہے۔ ثقہ علماء کے نہ ہونے کی وجہ سے آج ہم اکثر اس بات کا مشاہدہ کرتے ہیں کہ بیشتر علماء سرکاری مناسبت پر جبراً قابض ہو جاتے ہیں اور حکومتی مراتب کے خواہش مند ہوتے ہیں۔ ان علماء کے بارے میں عامۃ الناس کی ہمیشہ سے یہی رائے رہی ہے کہ ان کی وضاحتیں بلکہ ان کے فتاویٰ اور قراردادیں اصحاب اقتدار کی رضا مندی حاصل کرنے کے لیے ہوتی ہیں یہاں تک کہ ان علماء کی اکثریت پر لوگوں نے ”فقہائے سلاطین“ کا لقب چسپاں کر دیا۔ پس ہمیں یہ پسند نہیں ہے کہ فقہ اسلامی کو حکمرانوں کی

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ

مجالس یا ریاستوں اور حکومتوں کے ماتحت اداروں میں محصور کر دیا جائے کیونکہ یہ صورت حال علماء و فقہاء کے انفرادی انحرافات سے بھی زیادہ خطرناک ہے۔ جب ایک فقیہ غلطی یا انحراف کرتا ہے تو کوئی دوسرا اس کی غلطی یا انحراف واضح کر دیتا ہے اور اس کی تردید یا اس پر نقد کرتا ہے۔ جبکہ سرکاری مجالس علمیہ سرکاری مہر پر قبضہ کر لیتی ہیں اور اپنی خدمات کے ذریعے حکومتوں اور بادشاہوں کے لیے ان کی سلطنت کو مضبوط کرنے اور ان کے گروہی سیاسی اور ذاتی مفادات کو پورا کرنے کے لیے گل پرزے مہیا کرتی ہیں۔“

ڈاکٹر توفیق الشاوی رحمہ اللہ کے یہ خدشات بعض سرکاری مجالس علمیہ کے بارے میں تو درست ہیں لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ ہر سرکاری مجلس علمی لازماً حکومتی مفادات اور مقاصد کو ہی پورا کرنے والی ہوگی صحیح نہیں ہے۔ ہمارے خیال میں اصل مسئلہ کسی مجلس کے سرکاری یا غیر سرکاری ہونے کا نہیں ہے بلکہ اراکین مجلس کا ہے۔ ورنہ تو خلفائے راشدین کے دور میں جو مجالس شوری تھیں وہ بھی ایک طرح سے سرکاری نوعیت ہی کی مجالس تھیں کہ جن کے اجتماعی فتاوی جات کو بعض اوقات ملکی قانون کا درجہ بھی دے دیا جاتا تھا۔ پاکستانی حکومت کی زیر نگرانی جب اسلامی نظریاتی کونسل کی بنیاد رکھی گئی تو اس میں جلیل القدر علماء مثلاً مولانا محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ، مولانا شمس الحق افغانی رحمہ اللہ اور مولانا تقی عثمانی رحمہ اللہ وغیرہ شامل تھے۔ ان علماء کی پیش کردہ تحقیقاتی رپورٹس میں اگرچہ خطا اور اختلافات کے امکانات موجود ہیں لیکن کسی بھی مذہبی طبقہ یا علماء کی جماعت کی طرف سے یہ بات نہیں ہے کہ اسلامی نظریاتی کونسل کا حصہ بننے کے بعد یہ علماء حکومت کے آلہ کار بن کر حکومتی مقاصد کی تکمیل کے لیے تحقیقات پیش کرتے رہے۔ اسی طرح سعودی عرب کے علماء کی سرکاری مجلس ’ہیئة كبار العلماء‘ اور مصر کے فقہاء کی حکومتی اکیڈمی ’مجمع البحوث الإسلامية‘ کے بارے میں یہ کہنا مشکل تو کیا تقریباً ناممکن امر ہے کہ ان مجالس کے علماء سرکار اور حکومت کی رضامندی اور خوشنودی کے لیے فتاوی جاری کرتے ہیں۔ ہمارے ہاں یہ بھی ایک فیشن بن گیا ہے کہ جب بھی کسی عالم دین یا علماء کی مجلس کے کسی فتوی سے کسی دوسرے صاحب علم کو اختلاف ہوتا ہے تو وہ ان اصحاب علم کے فتاوی کی شرعی بنیادوں کا جواب دینے کی بجائے صرف یہ کہہ کے فارغ ہو جاتے ہیں کہ یہ تو حکومتی علماء ہیں لہذا ان کے فتوی کی کوئی اہمیت ہی نہیں ہے۔

شاہ عبدالرحیم دہلوی رحمہ اللہ اور بعض دوسرے علماء کا خیال یہ ہے کہ تاریخ اسلام کے طویل دورانیے میں اجتماعی اجتہاد کی مجالس کا نہ پایا جانا علماء کی کوتاہی ہے۔ ڈاکٹر توفیق الشاوی رحمہ اللہ، شاہ عبدالرحیم رحمہ اللہ کے اس نقطہ نظر سے متفق نہیں ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

”لذلك فإننا لا نشارك ((السنهوري)) أو ((عبد الرحيم الدهلوي)) أو أمثالهم ممن يعتقدون أن عدم وجود المجامع الفقهية طوال التاريخ الإسلامي كان مجرد تقصير من علمائنا أو تكلف في أنظمتها، والصواب، في نظرنا، أنه كان ضرورة لإبعاد الفقه عن سيطرة الحكام واستقلال عن الدول.“ (۱)

”پس ہم سنہوری، شاہ عبدالرحیم اور ان کے جیسا نقطہ نظر رکھنے والے دیگر علماء سے اس بات میں اتفاق نہیں کرتے کہ تاریخ اسلامی کے طویل دورانیے میں ان مجالس علمیہ کا نہ ہونا محض علماء کی ایک کوتاہی ہے یا ان کے نظاموں میں تکلف ہے۔ ہماری رائے میں صحیح بات یہ ہے کہ علماء کا ایسی علمی مجالس کا قائم نہ کرنا ایک ضرورت کے تحت تھا اور وہ یہ کہ فقہ اسلامی کو حکمرانوں کے تسلط سے دور اور ریاستوں سے آزاد کروایا جائے۔“

ہماری رائے یہ ہے کہ شاہ عبدالرحیم رحمہ اللہ کا قول رائج ہے اور ڈاکٹر توفیق الشاوی رحمہ اللہ کی تاویل دوراز قیاس ہے۔ تاریخ اس بات کی گواہ ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ پر جبری طلاق اور خلق قرآن کے مسئلے میں سرکاری موقف اختیار کرنے کے لیے جبر و تشدد کی انتہاء کر دی گئی لیکن ان ائمہ سلف نے اس ظلم و ستم کے باوجود حق بات کی اتباع اور اس کے مطابق فتوی دینا نہ چھوڑا۔ جب فقہاء عظام اپنی انفرادی حیثیت میں جابر حکمرانوں کے سامنے نہ جھکتے تھے تو اجتماعی حیثیت میں یہ کیسے ممکن تھا کہ کوئی حاکم وقت فقہاء کی کسی اجتماعی مجلس علمی کو اپنا زر خرید ادارہ بنا لیتا۔ فقہائے سبعہ رحمہم اللہ، امام مالک رحمہ اللہ، یا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی فقہی مجالس، کیا حکمرانوں کے مفادات پورے کرتی تھیں؟ اس

===== عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں : ایک تجزیاتی مطالعہ =====
 لیے ہمارا نقطہ نظر یہی ہے کہ اگر تابعین اور ائمہ اربعہ کے دور کے بعد بھی اجتماعی اجتہاد کی مجالس قائم رہتی تو شاید فقہ اسلامی کی تاریخ پر اس کے بہت مثبت اثرات ظاہر ہوتے۔

غیر سرکاری مجلس اہل حل و عقد کی اقسام

ایک غیر سرکاری مجلس علمی اپنی ہیئت ترکیبی کے اعتبار سے کئی قسم کی ہو سکتی ہے۔ ڈاکٹر احمد ریسونی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی چار اقسام کا تذکرہ کیا ہے جو کہ درج ذیل ہیں:

① کسی ایک براعظم یا عالم اسلام کی سطح پر کوئی ایک علمی مجلس جو ایک سے زائد ممالک یا مذاہب اسلامیہ کے نمائندگان پر مشتمل ہو۔ ڈاکٹر احمد ریسونی رحمۃ اللہ علیہ اس کے بارے میں لکھتے ہیں:

”وجودہ ہیئت قارۃ“ تضم علماء مجتہدین محددين، من عموم الأقطار والمذاهب الإسلامية“
 تجتمع وتتدارس القضايا المعروضة على أنظارها، وتصدر فيها عن رأى اتفاقي أو أغلبى . والمثال هنا
 هو المجامع الفقهية العالمية غير المذهبية مثل: المجمع الفقهي الإسلامي بمكة، مجمع الفقه
 الإسلامي بجدّة، مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، المجمع الفقهي لأمريكا الشمالية، المجلس
 الأوروبي للإفتاء والبحوث .“ (۱)

”کسی ایک براعظم پر مشتمل کوئی ادارہ جو عام ممالک اور مذاہب اسلامیہ کے محدود مجتہد علماء کو شامل ہو۔ یہ علماء پیش آمدہ مسائل کا ان کے نظائر کی روشنی میں اجتماعی مطالعہ کریں۔ پھر اس بارے کوئی اتفاقی یا اکثریتی رائے سے فیصلہ جاری کریں۔ اس کی مثال وہ عالمی فقہی مجالس ہیں کہ جن کی بنیاد کوئی ایک مخصوص مذہب نہیں ہے جیسا کہ اسلامی فقہی اکیڈمی، مکہ مکرمہ یا اسلامی فقہ اکیڈمی، جدہ یا ادارہ تحقیقات اسلامیہ، اُزبیکستان یا امریکہ کی فقہ اکیڈمی یا یورپین کونسل برائے افتاء و تحقیق، ہے۔

② دوسری قسم میں وہ ادارے شامل ہیں جو کسی ایک فقہی مذہب یا ایک خطے کے علماء پر مشتمل ہوں۔ ڈاکٹر احمد ریسونی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”وجودہ ہیئت مماثلة“ لكنها تقتصر على علماء من قطر واحد، أو مذهب واحد . والأمثلة هنا هي
 المجامع الفقهية وهيئات الإفتاء القطرية، أو المذهبية . وقد أصبحت هذه الهيئات موجودة ومعمولاً
 بها لدى معظم الدول الإسلامية .“ (۲)

”اسی قسم کی کسی مجلس کا ہونا لیکن وہ کسی ایک خطے یا مذہب کے علماء پر مشتمل ہو۔ اس کی مثال فقہی مجالس یا علاقائی و مذہبی افتاء کے ادارے ہیں۔ اس قسم کے ادارے اس وقت اکثر و بیشتر اسلامی ممالک میں موجود ہیں اور ان پر کام ہو رہا ہے۔“

③ تیسری قسم کی علمی مجالس وہ ہیں جو کسی خاص نظم کے تحت نہ ہوں بلکہ علماء کی ایک جماعت مخصوص وقت کے لیے ایک خاص جگہ پر جمع ہو اور کانفرنس یا سیمینار کی شکل میں کوئی اجتماعی رائے جاری کر دے۔ ڈاکٹر احمد ریسونی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”اجتماع عدد كثير من العلماء (عشرات مثلاً)، بصفة غير منتظمة، من قطر واحد أو من عدة أقطار،
 وقيامهم بتدارس قضية ما، وإصدار رأيهم الجماعي فيها . ومثل هذا يحصل في بعض الندوات
 والمؤتمرات العلمية .“ (۳)

”کسی ایک علاقے یا ایک سے زائد ممالک سے تعلق رکھنے والے علماء کی ایک کثیر تعداد مثلاً دسیوں علماء کا کسی نظم کے بغیر جمع ہونا اور کسی بھی مسئلے کے بارے میں باہمی گفتگو کرنا اور پھر اس کے بارے میں ایک اتفاقی فیصلہ جاری کرنا۔ اس کی مثال بعض کانفرنسیں اور سیمینارز

۱۔ الاجتہاد الجماعی: ص ۸۔۹

۲۔ ایضاً: ص ۹

۳۔ ایضاً

وغیرہ ہیں۔“

④ چوتھی قسم کی علمی مجالس کی مثال استفتاء کی سی ہے۔ یعنی کوئی ایک عالم دین یا محقق کسی مسئلے میں اپنی تحقیق علماء کی ایک جماعت کے سامنے پیش کرے اور پھر ان کی اتفاقی رائے کو ایک اجتماعی فتویٰ کی صورت میں بیان کر دیا جائے۔ ڈاکٹر احمد ربیسونی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”قیام أحد العلماء، أو عدد منهم، بإعداد فتوى، أو اجتهدا علمي ما، ثم عرضه على عدد من العلماء، يكثر أو قل، وقيامهم بدراسة وتقديم آرائهم في شأنه، ثم صياغته على نحو يقبلونه ويوقعون عليه بالموافقة. ومثل هذا يحصل اليوم مرارا، خاصة في بعض الأحداث والنوازل الطارئة، التي يطلب فيها الموقف الشرعي للعلماء بصورة مستعجلة.“ (۱)

”ایک یا ایک سے زائد علماء کا کسی قسم کا علمی اجتہاد یا فتویٰ تیار کرنا اور پھر اس کو علماء کی ایک قلیل یا کثیر جماعت پر پیش کرنا۔ ان علماء کا اس تحقیق کو پڑھنا اور اس مسئلے کے بارے اپنی آراء پیش کرنا۔ پھر اس تحقیق کو اس طرح شکل دینا کہ جس طرح علماء نے اس کو قبول کیا ہو اور اس کے ساتھ موافقت اختیار کی ہو۔“

علمی مجلس اہل حل وعقد کے فتاویٰ کی حیثیت

علمی مجلس اہل حل وعقد سے صادر ہونے والا فتویٰ کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ پہلی صورت تو یہ ہے کہ ایسی مجلس کے تمام اراکین باہمی مباحثے اور مکالمے کی صورت میں کسی ایک رائے پر متفق ہو جائیں۔ اس صورت میں اس کو جمہور کا اجماع کہا جاسکتا ہے جیسا کہ بعض سلف صالحین نے یہ اصطلاح استعمال بھی کی ہے۔ بعض علماء کا خیال ہے اگر کسی خطہ میں ایک ہی مجلس علمی قائم ہو اور کسی پیش آمدہ مسئلے میں اس مجلس علمی کی رائے متفقہ طور پر جاری ہو جائے تو پھر مستفتی کے لیے اس مجلس کے فتویٰ پر عمل لازم ہوگا۔ شیخ عبدالستار عبدالجبار لکھتے ہیں:

”والفتوى وهي تصدر من هذه المؤسسة تأخذ إحدى الصورتين: إما أن تمثل إجماع عندها تكون هذه الفتوى ملزمة لأن الموضوع الذي فيه المستفتى لا يوجد فيه مفت غير هذه المؤسسة ولأن الاتفاق قد حصل بين أهل الشأن وفي مثل هذه الحال تكون الفتوى ملزمة كما ذكر ذلك النووي. وأما إذا اختلف المفتون فيجوز للمستفتى التخيير ولا يجوز أن يلزم أحد برأى أحد إلا في حالة الشركات والمصارف الإسلامية التي ألزمت نفسها مفتياً معيناً أو مجلساً شريعياً معيناً.“ (۲)

”جو فتویٰ اس قسم کی مجلس علمی سے صادر ہوگا، اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ یا تو وہ علماء کا اتفاقی فتویٰ ہوگا اور اس وقت اس فتویٰ کا نفاذ لازم ہوگا کیونکہ جس جگہ فتویٰ پوچھنے والا فتویٰ پوچھ رہا ہے اس خطے میں اس مجلس کے علاوہ کوئی اور مفتی نہیں ہے۔ اور اس کے لزوم کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اہل علم کی ایک عظیم جماعت نے یہ فتویٰ جاری کیا ہے پس اس حالت میں مستفتی کے لیے اس فتویٰ پر عمل لازم ہوگا جیسا کہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا۔ لیکن اگر مجلس کے علماء کا آپس میں ہی اختلاف ہو جائے تو فتویٰ پوچھنے والے کے لیے اب تخییر جائز ہے۔ اس صورت (یعنی اختلاف علماء) میں یہ جائز نہیں ہے کہ کسی بھی شخص کو کسی مفتی کی رائے پر عمل کا پابند بنایا جائے سوائے اس کے کچھ کمپنیاں یا اسلامی بینک اپنے لیے یہ لازم کر لیں کہ وہ کسی معین مفتی یا مجلس شرعی کے فتویٰ کی پابندی کریں گے۔“

اگر کسی خطہ ارضی میں مسلمان علماء کی کوئی مجلس قائم ہے اور لوگ مسائل شرعیہ میں اس مجلس کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اور وہ مجلس کسی شخص یا ادارے کو اتفاق رائے سے فتویٰ جاری کر دیتی ہے تو اس شخص یا ادارے کے لیے اس فتویٰ کی پابندی کے لزوم کی کوئی شرعی دلیل نہیں ہے۔ مثال کے طور پر اگر کوئی شخص اپنے کسی مسئلے میں ’یورپین اسلامی کونسل برائے افتاء و تحقیق‘ کی طرف رجوع کرتا ہے اور کونسل اس کے مسئلے

===== عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں : ایک تجزیاتی مطالعہ =====

میں کوئی متفقہ فتویٰ جاری کر دیتی ہے اور بعد ازاں وہ شخص 'مجمع البحوث الإسلامية' الأزهر یا 'هيئة كبار العلماء' السعودية سے بھی اس مسئلے کے بارے فتویٰ حاصل کر لیتا ہے جو کونسل کے فتویٰ کے برعکس ہے تو اب اس شخص پر کونسل کے فتویٰ کے لازم ہونے کی کیا دلیل ہے؟۔ انسان پر جو چیز لازم کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ اگر وہ خود صاحب علم نہیں تو اصحاب علم و فضل کی طرف رجوع کر لیا کرے۔ اہل سنت میں سے کسی بھی امام کا یہ قول نہیں ہے کہ اگر کسی عامی نے کسی مسئلے میں کسی صاحب علم کی طرف رجوع کیا تو اس کے فتویٰ پر عمل اس پر واجب ہو جائے گا۔ لہذا شیخ عبدالستار عبدالجبار صاحب کی یہ رائے درست نہیں ہے کہ اگر مجلس کے علماء کا اتفاق ہو تو مستفتی پر فتویٰ لازم ہو جائے گا۔



فصل چہارم

اجتماعی اجتہاد بذریعہ اجماع

فصل چہارم

اجتماعی اجتہاد بذریعہ اجماع

اجتماعی اجتہاد کا تصور اگرچہ قدیم ہے لیکن اس کی اصطلاح نئی ہے جبکہ اجماع کی اصطلاح بھی اس کے تصور کی طرح ہی شروع ہی سے چلی آرہی ہے۔ ائمہ اربعہ کے دور میں ہی اجماع کی حجت کی بحثیں علمی مجالس کا موضوع بحث بن گئی تھیں۔ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد رحمہم اللہ اور دیگر ائمہ سلف نے اجماع کے مختلف تصورات کو وضاحت سے بیان کرتے ہوئے اس کی حجت کو واضح کیا۔ اس فصل میں ہم اجتماعی اجتہاد اور اجماع کے مابین باہمی ربط و تعلق اور فرق و اختلاف کے پہلوؤں پر روشنی ڈالیں گے۔

اجماع کی لغوی تعریف

اجماع کا مادہ ’ج-م-ع‘ ہے اور یہ باب افعال سے مصدر ہے۔ ابو منصور ازہری رحمہ اللہ متوفی ۳۷۰ھ لکھتے ہیں:

”والجمع أن تجمع شيء إلى شيء والإجماع أن تجعل المتفرق جميعاً.“^(۱)

”اور ’جمع‘ سے مراد ایک شے کو دوسری شے سے ملانا ہے اور ’اجماع‘ سے مراد ہے آپ متفرق اشیاء کو اکٹھا کر دیں۔“

علامہ ابو نصر الجوهري رحمہ اللہ متوفی ۳۹۳ھ لکھتے ہیں:

”قال الكسائي يقال جمعت الأمر وعلى الأمر إذا عزمت عليه والأمر مجمع ويقال أيضاً أجمع أمرك ولا تدعه منتشراً.“^(۲)

”کسائی نے کہا: ’جمعت الأمر‘ اور ’جمعت على الأمر‘ اس وقت کہا جاتا ہے جبکہ آپ کسی کام کا عزم کر لیں اور اسی سے ’أمر مجمع‘ کا لفظ بھی نکلا ہے یعنی ایسا کام جس کا عزم کیا گیا ہو۔ اسی طرح کہا جاتا ہے: ’أجمع أمرک‘، یعنی اپنے معاملے کو جمع کر لو اور اس کو منتشر نہ چھوڑو۔“

ابن منظور الأفریقی رحمہ اللہ متوفی ۷۱۱ھ لکھتے ہیں:

”وجمع أمره وأجمعه وأجمع عليه عزم عليه كأنه جمع نفسه له . . . وقوله تعالى ﴿ فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ﴾ أى وادعوا شركاءكم . . . قال الفراء الإجماع الإعداد والعزيمة على الأمر قال و نصب شركاءكم بفعل مضمر كأنك قلت فأجمعوا أمركم وادعوا شركاءكم قال أبو إسحق الذى قاله الفراء غلط فى إضمماره وادعوا شركاءكم لأن الكلام لا فائدة له لأنهم كانوا يدعون شركائهم لأن يجمعوا أمرهم قال والمعنى فأجمعوا أمركم مع شركاءكم . . . قال الفراء إذا أردت جمع المتفرق قلت جمعت القوم فهم مجموعون قال الله تعالى ﴿ ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ ﴾ . . . قال (أى الفراء) وكذلك يقال أجمعت النهب والنهب إبل القوم التى أغار عليها اللصوص وكانت متفرقة فى مراعيها فجمعوها من كل ناحية حتى اجتمعت لهم.“^(۳)

”جمع أمرہ‘ سے مراد ہے اس نے اپنے معاملے کو جمع کیا اور یہ باب افعال سے بھی اسی معنی میں آتا ہے۔ باب افعال سے ’على‘ کے صلہ کے ساتھ کسی کام کا عزم کرنے کے معنی میں بھی مستعمل ہے گویا کہ اس نے اپنے ذات کو کسی کام کے کرنے کے لیے جمع کر لیا

۱۔ تہذیب اللغة: ۲۵۴/۱

۲۔ تاج اللغة وصحاح العربية: ۱۱۹۸/۳-۱۱۹۹

۳۔ لسان العرب: ۵۳/۸

ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”پس تم اپنی چال کو جمع کرو اور اپنے شرکاء کو پکارو۔“ فراء ﷺ نے کہا ہے کہ اجماع سے مراد کسی کام کی تیاری اور اس کا عزم کرنا ہے۔ فراء ﷺ کا کہنا یہ بھی ہے کہ آیت قرآنی میں ”شرکاء کم“ سے پہلے ایک فعل محذوف ہے اور وہ ”وادعوا“ ہے۔ جبکہ ابواسحاق ﷺ کا کہنا یہ ہے کہ فراء ﷺ کا یہاں پر فعل محذوف ہونے کا دعویٰ کرنا غلط ہے۔ اس محذوف کا نکالنا بے فائدہ ہے کیونکہ مشرکین تو اس آیت کے نزول سے پہلے بھی اپنے شرکاء کو پکار رہے تھے۔ ابواسحاق ﷺ کا کہنا یہ ہے کہ اس آیت کا معنی و مفہوم یہ ہے کہ اپنی چال کے ساتھ اپنے شریکوں کو بھی جمع کر لو۔ فراء ﷺ نے کہا کہ جب تم نے منتشر لوگوں کو جمع کرنا ہو تو کہو گے: میں نے قوم کو جمع کیا اور وہ جمع ہو گئے جیسا کہ اللہ کا فرمان ہے: ”یہ ایک ایسا دن ہے جس میں لوگ جمع کیے جائیں گے۔“ اسی طرح عرب کہتے ہیں میں نے نہب جمع کیا اور ”نہب“ سے مراد کسی قوم کے وہ اونٹ ہیں جن پر چورا چکے غارت گری کرتے ہوئے دھاوا بول دیں اور وہ اپنی چراگا ہوں میں ادھر ادھر بکھر جائیں پس وہ انہیں ہر کونے سے اکٹھا کریں یہاں تک کہ وہ سب جمع ہو جائیں۔“

امام راغب اصفہانی ﷺ متوفی ۵۰۲ھ لکھتے ہیں:

”الجمع ضم الشیء بتقريب بعضه من بعض يقال جمعته فاجتمع وقال عز وجل ﴿وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ ﴿وَجُمِعَ فَاوَعَى﴾ ﴿وَجُمِعَ مَالًا وَعَدَدَةً﴾ ﴿يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ﴾ . . . وأجمعت كذا أكثر ما يقال فيما يكون جمعاً يتوصل إليه بالفكرة نحو ﴿فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ . . . وقال تعالى ﴿فَاجْمَعُوا كَيْدَكُمْ﴾ ويقال أجمع المسلمون على كذا اجتمعت آراؤهم عليه .“ (۱)

”جمع“ سے مراد مختلف اشیاء کو ایک دوسرے کے قریب کرتے ہوئے آپس میں ان کو ملا دینا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے: میں نے اس کو جمع کیا تو وہ جمع ہو گیا۔ اسی طرح اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا فرمان ہے: ”اور سورج اور چاند کو جمع کیا جائے گا۔“ ایک اور آیت میں ارشاد ہے: ”اس نے مال جمع کیا اور اس کو گن کر محفوظ رکھا۔“ ایک اور آیت میں ارشاد ہے: ”اللہ تعالیٰ ہم سب کو (قیامت کے دن) جمع کرے گا پھر وہ ہمارے مابین حق کے ساتھ فیصلہ فرمادے گا۔“ باب افعال سے یہ لفظ اکثر و بیشتر ان چیزوں کے جمع کرنے کے بارے میں آتا ہے جو فکر سے متعلق ہوں جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”تم اپنی چال کو اپنے شریکوں سمیت جمع کر لو۔“ اسی طرح اللہ نے فرمایا: ”تم اپنی چال کو جمع کر لو۔“ اسی طرح کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے یعنی اس مسئلے میں ان کی آراء متفق ہیں۔“

علامہ سید مرتضیٰ الزبیدی ﷺ متوفی ۱۲۰۵ھ لکھتے ہیں:

”والإجماع أى إجماع الأمة الاتفاق يقال هذا أمر مجمع عليه أى متفق عليه .“ (۲)

”اجماع سے اجماع امت ہے۔ اسی طرح کہا جاتا ہے ’اُمُرٌ مَجْمَعٌ عَلَیْہِ یعنی یہ معاملہ متفق علیہ ہے۔“

اجماع کی اصطلاحی تعریف

مختلف علماء نے کچھ لفظی اختلافات کے ساتھ اجماع کی تعریف متنوع عبارتوں میں بیان کی ہے۔ امام ابو حامد غزالی ﷺ متوفی ۵۰۵ھ فرماتے ہیں:

”أما تفہیم لفظ الإجماع فإنما نعني به اتفاق أمة محمد ﷺ خاصة على أمر من الأمور الدينية .“ (۳)

”جہاں تک اجماع کے لفظ کے مفہوم کا معاملہ ہے تو اس سے ہماری مراد امت محمدیہ کا اتفاق ہے، خاص طور پر جبکہ وہ امور دینیہ میں سے

۱۔ المفردات فی غریب القرآن: ص ۱۹۰

۲۔ تاج العروس من جواهر القاموس: ۲۰/۶۲۳

۳۔ المستصفی: ۱/۲۸۶

کسی معاملے پر ہو۔“

موفق الدین ابن قدامہ المقدسی حنبلی رحمہ اللہ متوفی ۶۲۰ھ اجماع کی تعریف میں لکھتے ہیں:

”ومعنى الإجماع فى الشرع اتفاق علماء العصر من أمة محمد ﷺ على أمر من أمور الدين.“ (۱)

”شرع میں اجماع سے مراد کسی زمانے میں امت محمدیہ کے علماء کا امور دینیہ میں سے کسی امر پر اتفاق کر لینا ہے۔“

علامہ أبو الحسن الآمدی الشافعی رحمہ اللہ متوفی ۶۳۱ھ لکھتے ہیں:

”الإجماع عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد من عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع.“ (۲)

”اجماع سے مراد کسی زمانے میں امت محمدیہ کے جملہ اہل حل و عقد کا کسی واقعے کے شرعی حکم پر اتفاق کر لینا ہے۔“

علامہ علاؤ الدین البخاری حنفی رحمہ اللہ متوفی ۷۳۰ھ فرماتے ہیں:

”وقيل وهو الأصح إنه عبارة عن اتفاق المجتهدين من هذه الأمة فى عصر على أمر من الأمور.“ (۳)

”ایک قول کے مطابق اور یہ قول صحیح ترین ہے اجماع سے مراد اس امت کے مجتہدین کا کسی زمانے میں کسی معاملے پر اتفاق کر لینا ہے۔“

امام بدر الدین الزرکشی رحمہ اللہ متوفی ۹۴۷ھ فرماتے ہیں:

”وأما فى الاصطلاح فهو اتفاق مجتهدين أمة محمد ﷺ بعد وفاته فى حادثة على أمر من الأمور فى عصر من الأعصار فخرج اتفاق العوام . . . ويخرج أيضا اتفاق بعض المجتهدين وبالإضافة إلى محمد ﷺ خرج اتفاق الأمم السابقة . . . وقولنا بعد وفاته قيد لا بد منه على رأيهم فإن الإجماع لا ينعقد فى زمانه عليه السلام كما سنذكره وخرج بالحادثة انعقاد الإجماع على الحكم الثابت بالنص والعمل به وقولنا على أمر من الأمور يتناول الشرعيات والعقليات والعرفيات واللغويات وقولنا فى عصر من الأعصار ليرفع وهم من يتوهم أن المراد بالمجتهدين من يوجد إلى يوم القيامة وهذا التوهم باطل فإنه يؤدى إلى عدم تصور الإجماع والمراد بالعصر منا من كان من أهل الاجتهاد فى الوقت الذى حدثت فيه المسألة وظهر الكلام فيه فهو من ذلك العصر ومن بلغ هذا بعد حدوثها فليس من أهل ذلك العصر . . . واعلم أن أصل هذا التعريف أشار إليه الشافعى فى الرسالة.“ (۴)

”اصطلاحی طور پر اجماع سے مراد امت محمدیہ کے مجتہدین کا آپ ﷺ کی وفات کے بعد کسی بھی زمانے میں کسی بھی مسئلے میں وقوع پذیر قضیے میں اتفاق کر لینا ہے۔ پس مجتہدین کی قید لگانے سے عوام الناس نکل گئے۔ اسی طرح کل کی قید لگانے سے بعض مجتہدین کا اتفاق بھی نکل گیا۔ امت محمدیہ کی قید لگانے سابقہ امتوں کا اتفاق خارج ہو گیا۔ اور آپ کی وفات کے بعد کی قید اس لیے لگائی گئی کہ علماء کے نزدیک اجماع آپ ﷺ کی زندگی میں واقع نہیں ہو سکتا۔ کسی واقعے کی قید کا تذکرہ اس لیے کیا گیا کہ نص سے ثابت شدہ حکم یا حکم پر عمل پر اتفاق کو اجماع نہیں کہتے۔ کسی بھی مسئلے کی قید لگانے سے شرعی، عقلی، عرفی اور لغوی سب امور داخل ہو گئے۔ کسی بھی زمانے کی قید اس لیے لگائی گئی تاکہ یہ وہم ختم ہو جائے کہ اجماع قیامت تک آنے والے مجتہدین کے اتفاق کا نام ہے اور یہ وہم باطل ہے کیونکہ اس کو مان لینے

۱۔ روضة الناظر وجنة المناظر: ۱۳۰/۱-۱۳۱

۲۔ الإحكام فى أصول الأحكام: ۲۵۴/۱

۳۔ كشف الأسرار: ۳۳۷/۳

۴۔ البحر المحيط فى أصول الفقه: ۳/۲۸۷

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ

کے نتیجے میں اجماع کا تصور باطل ہو جاتا ہے۔ زمانے سے ہماری مراد یہ ہے کہ جس وقت میں کوئی مسئلہ درپیش ہو اور اس وقت جو بھی مجتہدین موجود ہوں ان کے مابین اس مسئلے میں باہمی گفتگو ہو تو اس باہمی گفتگو کے وقت سے مراد زمانہ ہے۔ اور جس شخص کو وہ مسئلہ اس کے وقوع پذیر ہونے اور اس پر باہمی گفتگو کے بعد پہنچا تو وہ اہل زمانہ میں شامل نہ ہوگا... جان لو! اس تعریف کی طرف امام شافعی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'الرسالہ' میں اشارہ کیا ہے۔“

اجماع کی اقسام

علمائے اصول نے اجماع کی کئی ایک اعتبارات سے مختلف اقسام بیان کی ہیں۔ ان میں سے کئی ایک اقسام کا اجتماعی اجتہاد کے ساتھ گہرا تعلق ہے۔ ذیل میں ہم ان اقسام کا خلاصہ بیان کر رہے ہیں۔

اجماع تام اور اجماع ناقص

اجماع کے اراکین اور شروط کے تمام اور ناقص ہونے کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں ہیں: اجماع تام اور اجماع ناقص۔ اجماع تام کو اجماع کامل بھی کہتے ہیں۔ نصر محمود الکرز لکھتے ہیں:

”التام: هو ما تحقق ركنه تاماً وهو اتفاق جميع المجتهدين في العصر الواحد دون استثناء مع تحقق سائر شروطه سواء في المجتهدين أو في المسألة محل الإجماع أو عصر الإجماع والناقص: ما لم يكتمل فيه ركن الإجماع بل اتفق أكثر المجتهدين وخالف الأقل أو اختلف فيه شرط من شروطه المعتبرة وعليه فالإجماع التام هو الكامل في ركنه وشروطه ويكون قطعياً في دلالتة وهو المراد عند الإطلاق والناقص هو ما يطلق عليه إجماعاً تساهلاً أو تجاوزاً ويكون ظني الدلالة وينطبق على سائر أنواع الإجماع المختلف فيه كاتفاق الشيخين (أبي بكر و عمر) واتفاق العترة وإجماع أهل المدينة واتفاق المذاهب الأربعة وغيرها.“^(۱)

”اجماع تام سے مراد وہ اجماع ہے جس کے تمام اراکین پورے ہوں یعنی ایک ہی زمانے کے جمیع مجتہدین کا بغیر کسی استثناء کے اتفاق اجماع تام کہلاتا ہے جبکہ مجتہدین مسئلہ زیر بحث اور زمانہ اجماع سے متعلق تمام شرائط بھی پوری ہو رہی ہوں۔ اور اجماع ناقص سے مراد وہ اجماع ہے جس کے اراکین مکمل نہ ہوں مثلاً اکثر مجتہدین کا اتفاق ہو اور بعض کا اختلاف ہو یا اس میں اجماع کی معتبر شرائط میں سے کوئی شرط مفقود ہو۔ پس اس تعریف کے مطابق اجماع تام سے مراد وہ اجماع ہے جس کے اراکین اور شروط پوری ہوں اور وہ اپنی دلالت میں قطعی ہو۔ جب مطلق طور پر اجماع کا لفظ مستعمل ہو تو اس سے مراد اجماع تام ہوتا ہے۔ جبکہ اجماع ناقص وہ ہے جس پر تساہل یا تجاوز کرتے ہوئے اجماع کا لفظ بول دیا جاتا ہے اور یہ ظنی الدلالة ہوتا ہے اور اجماع کی ان تمام قسموں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے جو علماء کے مابین مختلف فیہ ہیں مثلاً شیخین کا اجماع، اہل بیت کا اجماع، اہل مدینہ کا اجماع، مذاہب اربعہ کا اتفاق وغیرہ۔

اس تقسیم کے مطابق اجتماعی اجتہاد کو ہم اجماع ناقص کا نام دے سکتے ہیں کیونکہ اس میں جمیع مجتہدین کا اجماع نہیں ہوتا بلکہ مجتہدین کی ایک جماعت کا اتفاق ہوتا ہے۔

اجماع صریح اور اجماع سکوتی

مجتہدین کی رائے کی صراحت اور عدم صراحت کے اعتبار سے اجماع کی دو قسمیں ہیں۔ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی رحمہ اللہ اجماع صریح کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”فالإجماع الصریح هو أن تتفق آراء المجتهدين بأقوالهم أو أفعالهم على حكم في مسألة معينة

كأن يجتمع العلماء في مجلس ويبدى كل منهم رأيه صراحة في المسألة وتتفق الآراء على حكم الواحد أو أن يفتى كل عالم في المسألة برأى وتتحد الفتاوى على شيء واحد وهو حجة عند الجمهور كما عرفنا. (۱)

”اجماع صریح سے مراد ہے کسی معین مسئلے کے شرعی حکم پر مجتہدین کی آراء ان کے اقوال یا افعال کی روشنی میں متفق ہو جائیں۔ مثلاً علماء کسی مجلس میں جمع ہوں اور ہر ایک اس مسئلے میں اپنے رائے صراحت سے بیان کرے اور بالآخر ایک ہی حکم شرعی پر ان کی آراء جمع ہو جائیں یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کسی مسئلہ میں ہر مفتی اپنی رائے بیان کرتے ہوئے کوئی فتویٰ جاری کرے اور ان کے فتاویٰ ایک ہی حکم پر جمع ہو جائیں۔ اجماع کی یہ قسم جمہور کے نزدیک حجت ہے۔“

اجماع صریح جمہور علماء کے نزدیک حجت ہے جبکہ بعض علماء نے اس کے وقوع کو ناممکن قرار دیا ہے اور اس کے وقوع پذیر ہونے کے اعتبار سے اس کا انکار کیا ہے۔ امام ابن قیمؒ، امام احمد بن حنبلؒ کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”من ادعى الإجماع فهو كاذب. (۲)“

”جس نے اجماع کا دعویٰ کیا وہ جھوٹا ہے۔“

زہیر شفیق لکھتے ہیں:

”والذى يتضح من النصوص التي أوردناها أن الإجماع الكامل وهو معرفة جميع آراء الفقهاء والمجتهدين صراحة في المسألة لم يقع في عهد الصحابة وذلك أنه رغم الإقامة الجبرية التي فرضها عمر على الفقهاء في خلافته كان هو بنفسه يرسل القضاة الفقهاء إلى الأمصار ليحكموا بين الناس كما رساله أبا موسى الأشعري إلى البصرة مثلاً ليقضى بين الناس وهو الفقيه الذي يعد أحد الفقهاء في عصر الرسول ولم يكن يستخرج رأيه أو أقل ما يقال لم يعرف أنه استخرج رأيه في المسائل التي عرضت لعمر والتي لم يعرف لها حكماً من كتاب ولا سنة ولهذا يمكن أن نقول أن الإجماع الذي كان على عهد الصحابة رضى الله عنهم هو إجماع الفقهاء حاضري مركز الخلافة أما من سواهم من الفقهاء والمجتهدين فإجماعهم يكون تبعاً لإجماع الذي صدق عليه الخليفة وعمل به وأفتى الناس عليه وإن كان قولهم إن خالفوا يعتد به. (۳)“

”جن نصوص کا ہم نے تذکرہ کیا ہے ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اجماع کامل یعنی کسی مسئلہ میں جمیع فقہاء اور مجتہدین کی آراء کی معرفت صحابہ رضی اللہ عنہم کے دور میں واقع نہیں ہوا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جنہوں نے اپنے دور خلافت کے اجتہادات کو جبراً نافذ بھی کیا، ہی تھے جو مختلف شہروں کی طرف فقہاء اور قاضیوں کو لوگوں کے مابین فیصلوں کے لیے بھیجتے تھے جیسا کہ انہوں نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو بصرہ کی طرف بھیجا تا کہ وہ لوگوں کے مابین فیصلے کریں اور یہ صحابی رسول ﷺ ایک فقیہ صحابی رضی اللہ عنہ تھے جو آپ ﷺ کے زمانے میں بھی فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہم میں شمار ہوتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ (اپنے زمانے کے اجتہادات) میں ان سے رائے طلب نہیں کرتے تھے یا کم از کم یہ کہا جا سکتا ہے کہ تاریخ سے یہ معلوم نہیں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کبھی ان سے بھی ان مسائل میں رائے طلب کی ہو جو انہیں مرکز خلافت میں درپیش آتے تھے اور ان کا حکم کتاب و سنت سے معلوم نہ ہو سکتا ہو۔ اسی لیے اس بات کا امکان ہے کہ ہم یہ بات کہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے دور کا اجماع مرکز خلافت مدینہ منورہ میں موجود فقہاء کا اجماع تھا۔ جبکہ ان کے سوا فقہاء اور مجتہدین کا اجماع اس اجماع کے تابع ہوتا ہے جس کی تصدیق خلیفہ کی طرف سے ہوتی تھی اور خلیفہ اس پر عمل کرتا اور اس کے مطابق لوگوں کو فتویٰ دیتا تھا۔ اور اگر ان صحابہ رضی اللہ عنہم نے خلیفہ کے

۱۔ أصول الفقه الإسلامي: ۵۵۲/۱

۲۔ إعلام الموقعين: ۳۰۶/۱؛ مجموع الفتاوى: ۲۷۱/۱۹

۳۔ الإجماع: ص ۱۳-۱۲

قول کی مخالفت کی ہوتی تو اس کا اعتبار ہوتا۔“

محمد عمار خان ناصر لکھتے ہیں:

”لیکن بالبداهت واضح ہے کہ صحابہ کے دور کے حوالے سے بھی یہ محض ایک نظری امکان ہے اس لیے کہ کوئی ایک مثال بھی ایسی موجود نہیں جس میں بلا استثناء تمام اہل الرائے صحابہ کو کسی موقع پر جمع کیا گیا ہو ان سے کسی علمی مسئلے کے بارے رائے دریافت کی گئی ہو اور ان سب نے کوئی ایک متفقہ رائے اختیار کر لی ہو۔“^(۱)

سلف صالحین کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ اجماع صریح، حجت شرعیہ تو ہے لیکن اس کا وقوع بہت مشکل ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا کہنا یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے دور میں تو اجماع ممکن تھا اور واقع بھی ہوا ہے لیکن ان کے زمانہ کے بعد اس کا وقوع ممکن نہیں ہے۔^(۲)

امام شافعی رحمہ اللہ نے اجماع کے ممکن الوقوع ہونے کے اعتبار سے مذکورہ بالا اشکال کا بہت ہی عمدہ جواب دیا ہے۔ امام صاحب کا کہنا یہ ہے کہ اجماع صریح، ممکن الوقوع ہے لیکن اس کے واقع ہونے کا طریقہ یہ نہیں ہے کہ کسی ایک مجلس یا مکان میں جمیع علماء وفقہاء جمع ہوں اور اپنی آراء کا صراحت سے اظہار کریں یا ایک عالم دین جمیع بلاد اسلامیہ کا سفر کرتے ہوئے تمام فقہاء کی آراء جمع کرے بلکہ اس کا وقوع یوں ممکن ہے کہ دین اسلام میں کوئی مسئلہ اس قدر واضح اور صریح ہو کہ اس کے بارے میں اگر تم کسی بھی شخص یا عالم دین سے پوچھو تو وہ اس کا ایک ہی جواب دے گا۔ مثلاً دین اسلام میں پانچ نمازیں فرض ہیں یہ مجمع علیہ مسئلہ ہے لیکن کسی شخص کے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ جمیع علماء وفقہاء سے صراحۃً نماز کی فرضیت کے بارے میں رائے معلوم کر سکے اور اس کی بنیاد پر اجماع کا دعویٰ کرے اور نہ ہی کبھی تاریخ میں ایسا ہوا ہے کہ کسی زمانے میں جمیع صحابہ تابعین یا علماء نے کسی ایک جگہ جمع ہو کر پانچ نمازوں کی فرضیت کے بارے میں اتفاق کا اظہار کیا ہو۔ بلکہ پانچ نمازوں کی فرضیت کو ہم اس طرح مجمع علیہ مسئلہ کہیں گے کہ اگر کسی بھی مسلمان یا عالم دین سے تم اس مسئلے کے بارے میں پوچھو گے تو وہ تمہیں ایک ہی جواب دے گا۔^(۳)

یہ اجماع صریح آج کے دور میں بھی ہو سکتا ہے کیونکہ ہم کہہ سکتے ہیں آج بھی مسلمانوں کا پانچ نمازوں کی فرضیت پر اجماع ہے۔ اگر کوئی شخص اس پر یہ اشکال وارد کرے کہ اہل قرآن اور منکرین حدیث تو پانچ نمازوں کی فرضیت کے قائل نہیں ہیں تو پھر اجماع کا دعویٰ کیسے ممکن ہے۔ اس کا بھی جواب ہے کہ نماز اصول دین میں سے ایک اصل ہے اور اس کی فرضیت صحابہ کے دور سے بالا اجماع منقول ہے۔ اگر مابعد کے ادوار میں کچھ فرقوں نے اس کی فرضیت کا انکار کر دیا تو یہ گروہ دائرہ اسلام ہی سے خارج ہو جاتے ہیں لہذا اجماع کا دعویٰ برقرار رہا۔ اسی طرح ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ قادیانیوں کے غیر مسلم ہونے پر امت کا اجماع ہے۔ اگرچہ کسی ایک مجلس یا مکان میں جمع ہو کر علماء نے ان کے غیر مسلم ہونے کا فتویٰ جاری نہیں کیا اور نہ مشرق و مغرب کے جمیع علماء میں سے ہر عالم دین کی رائے ان کے بارے میں ہمیں صراحت سے معلوم ہے لیکن اس کے باوجود اجماع کا دعویٰ جائز ہے اور یہ دعویٰ اسی معنی میں ہوگا جس کو امام شافعی رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے۔ کیونکہ ایک تو ختم نبوت کا مسئلہ دین اسلام کے بنیادی مسائل میں سے ہے اور دوسرا جس بھی مسلمان عالم دین کے سامنے اس گروپ کے عقائد بیان کیے جائیں گے تو اس کا ان کے بارے میں یہی فتویٰ ہوگا۔ پس ہمارے نزدیک اجماع صریح سے مراد دین کے وہ صریح و بنیادی مسائل ہیں کہ جن کے بارے علماء کی ایک معتد بہ جماعت اپنی رائے کا اظہار اپنے قول اور عمل سے کرے اور بقیہ علماء میں سے کسی بھی عالم دین سے جب اس مسئلہ کے بارے میں پوچھا جائے تو وہ قولی یا عملی صراحت سے اسی رائے کا اظہار کریں۔

اجماع صریح کے بالمقابل دوسری قسم اجماع سکوتی کی ہے۔ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی رحمہ اللہ اجماع سکوتی کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”هو أن يقول بعض المجتهدين في العصر الواحد قولاً في مسألة و يسكت الباقون بعد إطلاعهم

۱۔ حدود و تقریرات: چند اہم مباحث، مولانا مفتی عبدالواحد کی تنقیدات کا ایک جائزہ: ص ۱۱

۲۔ مجموع الفتاوی: ۳۴۱/۱۱

۳۔ الرسالة: ص ۳۵۷-۳۵۹، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶

علیٰ هذا القول من غير إنكار. (۱)

”اجماع سکوتی یہ ہے کہ کسی زمانے میں کسی مسئلے میں مجتہدین کی ایک جماعت ایک قول کہے اور باقی مجتہدین اس قول کو جان لینے کے بعد بھی خاموش رہیں اور اس کا انکار نہ کریں۔“

اجماع سکوتی جمیع علماء کے ہاں ممکن الوقوع ہے لیکن اس کی حجیت کے بارے علماء کا اختلاف ہے۔ امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے اجماع سکوتی کی حجیت کے بارے علماء اصول کے بارہ اقوال نقل کیے ہیں۔ (۲) ڈاکٹر وہبہ الزحیلی رحمۃ اللہ علیہ ان اقوال کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”وللعلماء فيه خمسة مذاهب أولها مذهب الشافعي وعيسى بن أبان والباقلاني والمالكية: لا يكون إجماعاً ولا حجة. ثانيها مذهب أكثر الحنفية والإمام أحمد: يعتبر إجماعاً وحجة قطعية. ثالثها مذهب أبي علي الجبائي أنه إجماع بعد انقراض عصرهم لأن استمرارهم على السكوت إلى الموت يضعف الاحتمال. رابعها مذهب أبي هاشم بن أبي علي أنه ليس بإجماع لكنه حجة واختار الأمدى أنه إجماع ظني يحتج به وهو قريب من هذا المذهب وأيده ابن الحاجب في مختصره الكبير والكرخي من الحنفية. خامسها مذهب ابن أبي هريرة أنه إن كان القائل حاكماً لم يكن إجماعاً ولا حجة وإلا فهو إجماع وحجة.“ (۳)

”اس مسئلے میں علماء کے پانچ مذاہب ہیں۔ پہلا مذہب امام شافعی، عیسیٰ بن أبان، باقلانی رحمۃ اللہ علیہ اور مالکیہ کا ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ نہ تو اجماع ہے اور نہ ہی حجت ہے۔ دوسرا مذہب جمہور حنفیہ اور امام أحمد رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ اجماع اور قطعی حجت ہے۔ تیسرا مذہب أبو علی الجبائی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے کہ یہ اجماع تو ہے لیکن ان مجتہدین کے زمانہ کے گزر جانے کے بعد کیونکہ موت تک ان کا سکوت پر استمرار ایک ضعیف احتمال ہے۔ چوتھا مذہب أبو ہاشم رحمۃ اللہ علیہ کا ہے کہ یہ اجماع تو نہیں ہے لیکن حجت ہے۔ علامہ آمدی رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا ہے کہ یہ ایک ظنی اجماع ہے لیکن قابل احتجاج ہے۔ علامہ آمدی رحمۃ اللہ علیہ کا موقف بھی چوتھی رائے کے قریب قریب ہے۔ ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب المختصر میں اور حنفیہ میں سے امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی مذہب کی تائید کی ہے۔ پانچواں قول ابن ابی ہریرۃ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے کہ اگر قائل حاکم ہو تو یہ نہ تو اجماع ہوگا اور نہ ہی حجت اور اگر وہ حاکم نہ ہو تو یہ اجماع بھی ہے اور حجت بھی۔“

جو علماء اجماع سکوتی کی حجیت کے قائل ہیں انہوں نے اس کے حجت ہونے کے لیے کچھ شرائط عائد کی ہیں۔ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی رحمۃ اللہ علیہ شرائط کو نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”أما القائلون بحجية الإجماع السكوتي وهم (الحنفية والحنابلة) فقد اشترطوا في توافر هذا الإجماع: ١- أن يكون السكوت مجرداً عن علامة الرضا أو الكراهة. ٢- وأن ينتشر الرأي المقبول به من مجتهد بين أهل العصر. ٣- وتمضي مدة كافية للتأمل والبحث في المسألة. ٤- وأن تكون المسألة اجتهادية. ٥- وأن تنفي الموانع التي تمنع اعتبار هذا السكوت موافقة كالخوف من سلطان جائر أو عدم مضي مدة تكفي للبحث أو أن يكون الساكت ممن يرون أن كل مجتهد مصيب فلا ينكر ما يقوله غيره لأنه من مواضع الاجتهاد أو يعلم أنه لو أنكر لا يلتفت إليه ونحو ذلك.“ (۴)

”جو لوگ اجماع سکوتی کی حجیت کے قائل ہیں یعنی حنفیہ اور حنابلہ انہوں نے اس اجماع کے پائے جانے میں چند شرائط عائد کی ہیں۔ پہلی شرط تو یہ ہے کہ مجتہدین کے ایک طبقے کا سکوت رضایا کراہت کی علامات سے خالی ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ جو رائے کسی ایک

۱۔ أصول الفقه الإسلامي: ۵۵۲/۱

۲۔ إرشاد الفحول: ۲۲۲/۱-۲۲۶

۳۔ أصول الفقه الإسلامي: ۵۵۲/۱

۴۔ أيضاً: ص ۵۵۳

مجتہد کی طرف سے پیش کی گئی ہے وہ اہل زمانہ میں پھیل جائے۔ تیسری شرط یہ ہے کہ مسئلے میں غور و فکر اور تحقیق کے لیے ایک مناسب مدت گزر چکی ہو۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ مسئلہ اجتہادی ہو۔ پانچویں شرط یہ ہے کہ وہ موانع موجود نہ ہوں جو اس سکوت کا اعتبار کرنے میں مانع ہوں جیسا کہ ظالم حکمران کا خوف یا تحقیق کے لیے مناسب مدت کا نہ پایا جانا یا سکوت اختیار کرنے والے مجتہدین وہ ہوں جن کی یہ رائے ہو کہ ہر مجتہد مصیب ہوتا ہے۔ پس یہ لوگ اپنے علاوہ مجتہدین کے اقوال کا اس وجہ سے انکار نہ کرتے ہوں کہ یہ اجتہادی مسائل ہیں یا اس مجتہد کا یہ خیال ہو کہ اگر میں نے انکار بھی کیا تو کوئی توجہ نہ دے گا وغیرہ ذلک۔“

اجتماعی اجتہاد بعض صورتوں میں اجماع سکوتی کا درجہ حاصل کر سکتا ہے، خصوصاً جبکہ ایک خاص وقت گزر جانے کے باوجود بھی اس کے مخالف رائے موجود نہ ہو۔ اجماع سکوتی ہی کے قبیل کی ایک اور قسم اجماع استقرائی بھی بعض علماء نے بیان کی ہے۔ محمد حسین الجیزانی اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”و مثله الإجماع الاستقرائی وهو أن تستقرأ أقوال العلماء في مسألة فلا يعلم خلاف فيها.“ (۱)

”اس کی مانند استقرائی اجماع بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی مسئلہ میں علماء کے اقوال کا استقرائے کیا جائے تو اس میں کوئی اختلاف معلوم نہ ہو۔“

اجماع سندی اور اجماع مذہبی

ایک اور پہلو سے اجماع کی دو بڑی قسمیں بیان کی گئی ہیں: اجماع سندی اور اجماع مذہبی۔ ڈاکٹر احمد حسن عظیمیؒ اجماع سندی کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اجماع سندی سے مراد یہ ہے کہ امت مسلمہ کے تمام علماء کسی زمانہ میں کسی مسئلہ پر اتفاق کر لیں اور ان کے اس اجماع کی خبر روایت و سند کے ساتھ ہم تک پہنچی ہو۔“ (۲)

اجماع مذہبی کی تعریف بیان کرتے ہوئے ڈاکٹر احمد حسن عظیمیؒ لکھتے ہیں:

”اجماع مذہبی سے مراد یہ ہے کہ کسی مسلک کے کچھ مجتہدین و علماء کسی مسئلہ پر اتفاق کر لیں۔ اس کی دو قسمیں ہیں: مرکب و غیر مرکب۔“ (۳)

اجماع مذہبی کوئی شرعی حجت نہیں ہے لیکن معلومات میں اضافے کے لیے مفید ہے۔ جیسا کہ ائمہ اربعہ یا ائمہ ثلاثہ کسی مسئلہ میں اتفاق بھی اجماع مذہبی ہی کی ایک مثالیں ہیں۔ اجتماعی اجتہاد اجماع مذہبی ہو سکتا ہے۔

اجماع مرکب و غیر مرکب

ڈاکٹر احمد حسن عظیمیؒ اجماع مرکب کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”مرکب وہ ہے جس میں کسی مسئلہ کے حکم کے بارے میں بہت سی رائیں اکھٹی ہو جائیں لیکن حکم میں اختلاف ہو۔ جیسے کسی شخص کو قے آجائے اور اس حالت میں وہ کسی عورت کو ہاتھ بھی لگائے تو امام شافعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ دونوں کا اس پر اتفاق ہے کہ اس کا وضو ٹوٹ جائے گا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قے کے سبب اور امام شافعیؒ کے نزدیک عورت کو ہاتھ لگانے کے سبب سے۔ یہ اجماع دونوں علتوں میں سے ایک کے فاسد ہونے سے حجت کے قائل نہیں رہتا۔ اجماع مرکب کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ جب مجتہدین کسی مسئلہ میں اختلاف کریں اور بعد کے دور میں مختلف مسالک کے فقہاء علیحدہ علیحدہ ان میں سے کسی ایک رائے پر اتفاق کر لیں تو اب ان دو یا تین اقوال پر اجماع کیا جائے گا اور آئندہ لوگوں کو اس کا اختیار نہ ہوگا کہ اس مسئلہ میں کوئی تیسرا قول یا نظریہ اختیار کریں۔“ (۴)

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ

اجتماعی اجتہاد بھی اجماع مرکب ہو سکتا ہے لیکن یہ واضح رہے کہ اجماع مرکب کوئی شرعی حجت نہیں ہے۔ اسی طرح اجماع غیر مرکب کی تعریف بیان کرتے ہوئے ڈاکٹر احمد حسن خانؒ لکھتے ہیں:

”اجماع غیر مرکب: اس سے مراد یہ ہے کہ فقہاء کا ایسے مسئلہ پر اتفاق ہو جس میں دو قول نہ ہوں بلکہ ایک قول ہو۔ اس میں امت کا ایسے مسائل پر اتفاق ہے جس میں کسی اختلاف کی گنجائش نہیں۔ یہ عقائد اور فرائض میں اجماع ہے۔ جس مسئلہ میں صرف ایک رائے پر اتفاق ہو جائے اور تمام فقہاء اس کو تسلیم کر لیں تو وہ غیر مرکب ہے۔“ (۱)

اجماع قطعی اور اجماع ظنی

حجت ہونے کے اعتبار سے اجماع کی دو قسمیں ہیں۔ اجماع قطعی اور اجماع ظنی۔ اجماع قطعی حجت ہے جبکہ اجماع ظنی شرعی حجت نہیں ہے۔ ابن قدامہ المقدسی حنبلیؒ فرماتے ہیں:

”الإجماع ينقسم إلى مقطوع ومظنون فالمقطوع ما وجد فيه الاتفاق مع الشروط التي لا تختلف فيه مع وجودها ونقله أهل التواتر والمظنون ما اختلف فيه أحد القيدین بأن توجد شروطه مع الاختلاف فيه كالاتفاق في بعض العصر وإجماع التابعین علی أحد قولی الصحابة أو یوجد القول من البعض والسکوت من الباقي أو توجد شروطه ولكن ينقله الآحاد.“ (۲)

”اجماع کی دو قسمیں ہیں: قطعی اور ظنی۔ قطعی اجماع سے مراد وہ ہے جس میں علماء کا اتفاق ہو اور اس میں وہ تمام شرائط بھی پائی جاتی ہوں جو اختلافی نہ ہوں اور اسے نقل کرنے والے متواتر ہوں۔ جبکہ ظنی اجماع سے مراد ہے جس میں دو قیدوں میں سے ایک اختلافی ہو جائے یعنی اس کی شروط تو پائی جارہی ہوں لیکن ان شروط کی تکمیل میں اختلاف ہو جیسا کہ مجتہدین کا (ایک زمانے کی بجائے) زمانے کے بعض حصے میں اتفاق یا تابعین کا صحابہ رضی اللہ عنہم کے دواوالت میں سے ایک پر اتفاق یا بعض کی طرف سے قول کا اظہار ہو اور بعض کی طرف سے سکوت ہو یا اس کی شرائط تو پائی جارہی ہوں لیکن وہ خبر واحد سے منتقل ہو رہا ہو۔“

مذکورہ بحث سے معلوم ہوا کہ اجتماعی اجتہاد بھی اجماع ظنی ہی کی ایک قسم ہے۔

اجماع عام اور اجماع خاص

اپنے اہل کے اعتبار سے اجماع کی دو قسمیں ہیں: اجماع عام اور اجماع خاص۔ ڈاکٹر محمد بن حسین الجبزیؒ لکھتے ہیں:

”إجماع العامة هو إجماع عامة المسلمين علی ما علم من هذا الدین بالضرورة كالإجماع علی وجوب الصلاة والصوم والحج وهذا قطعی لا يجوز فيه التنازع. وإجماع الخاصة دون العامة هو ما يجمع عليه العلماء كإجماعهم علی أن الوطء مفسد للصوم وهذا النوع من الإجماع قد يكون قطعياً وقد يكون غير قطعی فلا بد من الوقوف علی صفتة للحکم علیہ.“ (۳)

”اجماع عامہ سے مراد عامۃ المسلمین کا ضروریات دین پر اجماع ہے جیسا کہ ان کا نماز روزے اور حج کے وجوب پر اجماع ہے۔ یہ اجماع قطعی ہے اور اس میں اختلاف جائز نہیں ہے۔ اجماع خاص سے مراد علماء کا اجماع ہے جیسا کہ علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ وطی سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ اجماع کی یہ قسم بعض اوقات قطعی ہوتی ہے اور بعض صورتوں میں غیر قطعی پس اس پر حکم جاری کرنے سے پہلے اس کی قطعیت یا غیر قطعیت کی صفت سے واقفیت ضروری ہے۔“

۱۔ جامع الأصول: ص ۲۴۰-۲۴۱

۲۔ روضة الناظر وجنة المناظر: ص ۱۵۴

۳۔ معالم أصول الفقه: ص ۱۸۴

امام شافعی رحمہ اللہ نے بھی اجماع کی ان دونوں قسموں کو بیان کیا ہے۔^(۱)

ہم تک نقل ہونے کے اعتبار سے اجماع کی اقسام

ہم تک نقل ہونے کے اعتبار سے بھی اجماع کی دو قسمیں ہیں۔ ڈاکٹر محمد بن حسین الجبزی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”وباعتبار نقله إلینا ينقسم الإجماع إلى إجماع ينقله أهل التواتر وإجماع ينقله الآحاد وكلا القسمين يحتاج إلى نظر من جهتين: من جهة صحة النقل وثبوته ومن جهة نوع الإجماع ومرتبته.“^(۲)

”ہم تک نقل ہونے کے اعتبار سے اجماع کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ اجماع جسے متواتر لوگ نقل کرتے ہیں اور دوسرا وہ اجماع جسے آحاد نقل کرتے ہیں۔ ان دونوں قسموں پر دو اعتبارات سے غور کی ضرورت ہوتی ہے۔ ان کے نقل کی صحت کے اعتبار سے اور ان کی نوعیت اور مرتبے کے پہلو سے۔“

امام شافعی رحمہ اللہ نے تواتر سے منقول اجماع کی قسم کو حجت قرار دیا ہے کیونکہ ان کے بقول ایسا اجماع عموماً ان ضروریات اور اصول دین میں ہوتا ہے جو سنت سے ثابت ہوں اور ان کے سنت ہونے پر امت کا اجماع بھی ہو اور اس اجماعی سنت کو نقل کرنے والی عوام الناس کی ایک کثیر جماعت ہو۔^(۳)

نقل روایت اور فہم نص پر اجماع

مجمع علیہ مسئلے کے اعتبار سے بھی اجماع کی دو قسمیں ہیں۔ بعض اوقات مجمع علیہ مسئلہ ایسا ہوتا ہے جو کسی نص سے ثابت ہوتا ہے اور امت کا اجماع اس کے بطور نص ثابت ہونے پر ہوتا ہے جیسا کہ قرآن کے ثبوت پر امت کا اجماع ہے اور بعض اوقات کسی نص کے فہم پر امت کا اجماع ہوتا ہے جیسا کہ قرآن کی نص ’اقیموا الصلوة‘ میں فعل أمر وجوب کے لیے ہے اور اس نص سے وجوب صلوٰۃ ثابت ہوتا ہے حالانکہ لغوی طور پر اس بات کا احتمال ہے کہ فعل أمر یہاں استخبار یا اباحت کے معنی میں ہو لیکن علمائے امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس نص میں فعل امر وجوب کے لیے ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے اجماع کی ان دونوں قسموں کو بیان کیا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”قال الشافعی: فقال لی قائل: قد فہمت مذہبک فی أحکام اللہ ثم أحکام رسولہ وإن من قبل عن رسول اللہ فعن اللہ قبل بأن اللہ افترض طاعة رسولہ وقامت الحجة بما قلت بأن لا یحل لمسلم علم کتاباً ولا سنة أن یقول بخلاف واحد منهما وعلمت أن هذا فرض اللہ فما حجتک فی أن تتبع ما اجتمع الناس علیہ مما لیس منہ نص حکم اللہ ولم یحکوہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم. أتزعم ما یقول غیرک أن إجماعہم لا یكون أبداً إلا علی سنة ثابتة وإن لم یحکوہا قال فقلته أما ما اجتمعوا علیہ فذكروا أنه حکایة عن رسول اللہ فکما قالوا إن شاء اللہ وأما ما لم یحکوہ فاحتمل أن یكون قالوا حکایة عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واحتمل غیرہ ولا یجوز أن نعدہ له حکایة لأنه لا یجوز أن یحکی إلا مسموعاً.“^(۴)

”امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: کہ مجھے ایک کہنے والے نے کہا: میں نے اللہ تعالیٰ اور پھر اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کے بارے آپ کا مذہب اچھی طرح سمجھ لیا ہے۔ پس جو شخص بھی اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے خبر کو قبول کرے گا وہ اللہ ہی کی خبر قبول کرے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کو فرض کیا ہے اور جو کچھ (دلائل) آپ نے (اس مسئلے میں) بیان کیے ہیں اس سے حجت قائم ہو جاتی ہے کہ کسی بھی شخص کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ کتاب و سنت کی خبر پہنچ جانے کے بعد اس کی مخالفت کرے اور میں نے یہ بھی جان

۱۔ الأم: ۲۸۱/۷؛ جماع العلم: ص ۳۸-۳۹

۲۔ معالم أصول الفقه: ص ۱۸۴-۱۸۵

۳۔ جماع العلم: ص ۳۳؛ الرسالة: ص ۲۷۱-۲۷۳

۴۔ الرسالة: ص ۲۷۱-۲۷۲

لیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس (طرز عمل) کو فرض قرار دیا ہے لیکن یہ بتلائیں کہ جس بات پر لوگوں کا اجماع ہو گیا ہو اس کے اتباع کی آپ کے پاس کیا دلیل ہے جبکہ اس (اجماع) کے بارے میں کتاب اللہ کی نہ تو کوئی نص موجود ہو اور نہ ہی کوئی ایسی روایت ہو جسے لوگ اللہ کے رسول ﷺ سے بیان کر رہے ہوں۔ (سائل نے مزید کہا) کیا آپ کا موقف بھی وہی ہے جو آپ کے علاوہ بعض علماء کا ہے کہ اجماع ہمیشہ کسی ایسی سنت پر ہوگا جو کہ ثابت ہو اگرچہ لوگ اس سنت کو آپ ﷺ کی طرف منسوب نہ کر رہے ہوں۔ میں نے کہا: اگر تو کسی بات پر ان کا اجماع ہو گیا ہے اور وہ اسے اللہ کے رسول ﷺ سے نقل بھی کر رہے ہیں تو اس کا معاملہ تو ویسا ہی ہے ان شاء اللہ تعالیٰ جیسا کہ انہوں نے بیان کیا ہے (یعنی آپ ﷺ سے ثابت ہونے کی وجہ سے دین ہے) اور جس کو انہوں نے اللہ کے رسول ﷺ سے بیان نہیں کیا ہے (لیکن اس کے دین ہونے پر ان کا اجماع ہے) تو اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ انہوں نے یہ بات اللہ کے رسول ﷺ سے نقل کی ہو اور اس کے غیر کا بھی احتمال ہے۔ ہمارے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ ہم اس قسم کے اجماع کو اللہ کے رسول ﷺ سے منقول قرار دیں کیونکہ آپ ﷺ سے اسی چیز کی حکایت جائز ہے جو نقل کی گئی ہو۔“

بعض حضرات نے اس تقسیم کو بنیاد بناتے ہوئے کسی نص کے فہم پر اجماع کا انکار کیا ہے۔ ڈاکٹر محمد اقبال لکھتے ہیں:

”فرض کیجیے صحابہ کسی امر پر متفق ہیں۔ اندریں صورت سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان کے فیصلے کی پابندی کیا ہمارے لیے بھی ضروری ہے؟ شوکانی نے اس مسئلے میں بڑی سیر حاصل بحث کی ہے اور مذاہب اربعہ نے اس کے متعلق جو رائیں قائم کی ہیں ان سب کا ذکر بھی کر دیا ہے۔ میری رائے میں اس مسئلے کا فیصلہ یوں ہونا چاہیے کہ ہم ایک امر واقعی اور امر قانونی میں فرق کریں۔ مثلاً اس مسئلے میں کہ آخری دو سورتیں معوذتہ قرآن پاک کا جزو ہیں یا نہیں اور جن کے متعلق صحابہ کا بالاتفاق یہ فیصلہ ہے کہ یہ سورتیں جزو قرآن ہیں ہمارے لیے ان کا اجماع حجت ہے، کیونکہ یہ صرف صحابہ تھے جو اس امر واقعی کو ٹھیک ٹھیک جانتے تھے۔ بصورت دیگر یہ مسئلہ تعبیر اور ترجمانی کا ہوگا۔ لہذا ہم کرنی کی سند پر یہ کہنے کی جرأت کر سکتے ہیں کہ اس صورت میں صحابہ کا اجماع ہمارے لیے حجت نہیں۔ کرنی کہتا ہے صحابہ رضی اللہ عنہم کا طریق انہی باتوں میں حجت ہے جن میں قیاس سے کام نہیں چلتا۔ جن معاملات میں قیاس سے کام لیا جاسکتا ہے ان میں ہم اسے حجت نہیں ٹھہرائیں گے۔“ (۱)

محمد عمار خان ناصر لکھتے ہیں:

”اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام کے بنیادی مآخذ قرآن و سنت اور دین و شریعت کے نہایت بنیادی تصورات اور احکام کی حد تک تو یہ بات یقیناً درست ہے کہ ان کو نسل بعد نسل دین کی حیثیت سے نقل کرنے میں اس امت کے اہل علم اور عوام کا ایک عمومی عملی اتفاق ہے اور تاریخی معیار پر ہر دور میں اس اتفاق کو ثابت کرنا بھی پوری طرح ممکن ہے، لیکن جہاں تک نصوص اور احکام کی علمی تعبیر و تشریح کا تعلق ہے تو کسی مخصوص مسئلے میں امت کے تمام اہل علم یا کم سے کم وہ اہل علم جنہوں نے اس مسئلے پر غور کیا اور اس پر باقاعدہ کوئی رائے قائم کی، ان سب کی آراء کو استقصاء کے درجے میں معلوم کرنا بدیہی طور پر انسانی بساط سے بالکل باہر ہے۔ چودہ سو سال میں ہر دور اور علاقے کے اہل علم کی آراء کو یقینی طور پر معلوم کرنے کا تو کیا سوال، تاریخ اسلام کے بالکل ابتدائی دور یعنی صحابہ اور تابعین کے عہد میں بھی اس کا کوئی عملی امکان نہیں پایا جاتا۔“ (۲)

اس اشکال کا جواب ہم اجماع صریح کی بحث میں امام شافعی رحمہ اللہ کی تعبیر کے حوالے سے بیان کر چکے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے دور میں بھی جن مسائل میں اجماع کا دعویٰ کیا جاتا ہے تو اس اجماع میں ابتداءً اپنی رائے کا اظہار کرنے والے مدینہ کے فقہائے صحابہ رضی اللہ عنہم تھے۔ بعد میں ان اجماعات کو قانون کا درجہ دے کر نافذ کر دیا جاتا اور یہ اجماعی فیصلے مملکت اسلامیہ کے شرق و غرب میں پھیل جاتے۔ دوسرے شہروں کے صحابہ رضی اللہ عنہم ان اجماعات کو قبول کرتے اور ان کے مطابق فتویٰ جاری کرتے تھے۔ اس طرح امت کے علماء کا اس

۱۔ تشکیل جدید الہیات اسلامیہ: ص ۲۴۹-۲۵۰

۲۔ حدود و تعزیرات: چند اہم مباحث، مولانا مفتی عبدالواحد کی تنقیدات کا ایک جائزہ: ص ۶

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ

مسئلے میں اتفاق حاصل ہو جاتا تھا۔ بعض مسائل میں اگرچہ آج مدینہ کے صحابہ رضی اللہ عنہم کے علاوہ دوسرے شہروں کے صحابہ رضی اللہ عنہم کی آراء و فتاویٰ کو کتب تاریخ، حدیث اور فقہ سے معلوم کرنا ممکن نہ بھی ہو تو پھر بھی ان میں دعویٰ اجماع ممکن ہے بشرطیکہ وہ مسائل دین کے بنیادی اصولوں میں سے ہوں۔

مثلاً اگر کوئی عالم دین یہ کہے کہ اَقْبِسُوا الصَّلَاةَ میں فعل امر استحباب کے لیے ہے۔ آپ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی جماعت بھی اگرچہ نماز تو پڑھتی تھی لیکن اس کا پڑھنا مستحب ہے نہ کہ واجب۔ ایسے شخص کو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ آیت مبارکہ میں فعل امر سے مراد دُجوب ہے، اور اس پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے اگرچہ ہمارے لیے ممکن نہیں ہے کہ ہر صحابی رضی اللہ عنہ کی رائے فقہی یا تاریخی ذخیرے کے حوالوں سے ثابت کر سکیں۔ اجماع کے موضوع پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں، ان کو دیکھ کر انداز ہوتا ہے کہ علماء کے اجماع کے اکثر دعوے کسی نص کے فہم پر اجماع سے متعلق ہوتے ہیں۔ علاوہ ازیں اصول فقہ کی کتابوں میں اجماع کی جو تعریف بیان کی جاتی ہے، اس کا بنیادی رکن یہ ہے کہ مجتہدین کے اتفاق کو اجماع کہتے ہیں۔ گویا کہ علمائے اہل سنت کے نزدیک اصل اجماع دراصل نص کے فہم پر ہوتا ہے، ورنہ تو مجتہدین کی قید لگانے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ اگر محدثین کا کسی روایت کے بارے میں اتفاق ہو کہ وہ آپ سے قطعیت سے ثابت ہے تو یہ بھی اجماع کی ایک قسم ہے لیکن فقہاء زیادہ تر نص کے فہم پر اجماع کی قسم کو موضوع بحث بناتے ہیں۔

یہ بات بھی ذہن میں رہنی چاہیے کہ بعض علماء کی یہ عادت ہوتی ہے کہ بات بات پر اجماع کے دعوے نقل کر دیتے ہیں یا کوئی عالم دین اپنے علم کی حد تک کسی مسئلے میں اختلاف نہیں دیکھتا تو اس پر اجماع کا دعویٰ نقل کر دیتا ہے حالانکہ درحقیقت اس مسئلے میں علماء کا اجماع نہیں ہوتا اور اس میں کئی ایک علماء سے اختلافات بھی مروی ہوتے ہیں۔ پس اس قدر احتیاط ضروری ہے کہ کسی جگہ اجماع کے دعویٰ کو دیکھ کر اجماع کا یقین نہ کر لیا جائے بلکہ اس کا ممکن حد تک تحقق بھی کرنا چاہیے۔ امام ابن حزم رحمہ اللہ نے 'مراصب الإجماع' کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں انہوں نے سینکڑوں مسائل میں اجماع کا دعویٰ کیا جبکہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اس پر 'نقد مراصب الإجماع' کے نام سے کتاب لکھی جس میں انہوں نے بیسیوں مسائل میں کہ جن میں امام ابن حزم رحمہ اللہ نے اجماع کا دعویٰ کیا تھا علماء کا اختلاف ثابت کیا ہے۔ پس فی الواقع کسی مسئلے میں اجماع کا پایا جانا کچھ اور شیء ہے اور دعویٰ اجماع کچھ اور۔

بعض علماء نے اجماع کو 'منہاج' کا مسئلہ قرار دیا ہے یعنی مسلمانوں کے اہل علم کے معروف منہج استدلال سے نکل کر کوئی رائے پیش کرنا یا استنباط کرنا درحقیقت اجماع کی مخالفت ہے۔ ان علماء نے اپنے اس موقف کی دلیل میں یہ بیان کیا ہے کہ اجماع کے حق میں پیش کی جانے والی دلیل میں اتباع سبیل المؤمنین کے لفظ نمایاں ہیں جس میں 'سبیل' کا قریبی ترجمہ 'منہج' ہی بنتا ہے۔

اجماع اور اجتماعی اجتہاد کا فرق

اجماع صریح یا اجماع کامل اور اجتماعی اجتہاد میں کئی ایک اعتبارات سے اختلافات پائے جاتے ہیں۔ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی رحمہ اللہ اس فرق کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”والفرق بین الإجماع والاجتہاد الجماعی: هو أن الإجماع يقتضى اتفاق المجتہدین، أما الاجتہاد الجماعی فقد یصدر الحکم عن العلماء بالاتفاق أو بالأکثریة. والإجماع لا یکون إلا من المجتہدین أما الاجتہاد الجماعی فهو ثمرة وجود نخبة من العلماء قد یکون بعضهم مجتہدا اجتہادا جزئیا وقد لا یکون. والإجماع حجة قطعية أما الاجتہاد الجماعی فهو حجة ظنية وأقرب ما یکون فی ظهوره للإجماع السکوتی.“^(۱)

”اجتماعی اجتہاد اور اجماع میں فرق یہ ہے کہ اجماع مجتہدین کے اتفاق کا متقاضی ہے جبکہ اجتماعی اجتہاد میں علماء کے اتفاق یا ان کی

اکثریت کے اتفاق سے بھی حکم جاری ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اجماع صرف مجتہدین ہی کی طرف سے ہوگا جبکہ اجتماعی اجتہاد علماء کی ایک جماعت کی کاوشوں کا نتیجہ ہے کہ جس میں بعض علماء جزوی اجتہاد کرتے ہیں اور بعض تو یہ بھی نہیں کرتے۔ اسی طرح اجماع حجت قطعی ہے جبکہ اجتماعی اجتہاد ظنی حجت ہے اور یہ اجماع سکوتی کے قریب کی شے ہے۔“

ڈاکٹر خالد حسین الخالد اجماع اور اجتماعی اجتہاد کا فرق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”۱۔ الإجماع الأصولی، رکنه اتفاق جميع المجتہدين ويتحقق به القطع ويصبح حجة ملزمة للأمة. أما الاجتهاد الجماعي فيكفي فيه اتفاق فئة من المجتہدين، فلا يتحقق فيه القطع بالحكم، ولا يكون حجة ملزمة للأمة. ۲۔ الإجماع الأصولی لا يتعدد في الموضوع الواحد في العصر الواحد والاجتهاد الجماعي قد يتعدد. ۳۔ الإجماع ملزم للأمة بذاته، والاجتهاد الجماعي لا يكون ملزماً إلا بإلزام من ولي الأمر. ۴۔ الإجماع الأصولی عام في الزمان والمكان، إلا ما كان مستنده المصلحة المتغيرة، والاجتهاد الجماعي ليس عاماً في الزمان والمكان، في الغالب. ۵۔ منكر الإجماع القطعي كافر أو فاسق، بحسب حاله في الإنكار ومنكر الاجتهاد الجماعي ليس كذلك. . . إن الفروق الجوهرية بينهما، تجعلنا نجزم بأنهما مفترقان، وليسا مطابقيين من حيث المفهوم.“ (۱)

”۱۔ اجماع اصولی کا بنیادی رکن یہ ہے کہ اس پر مجمع مجتہدین کا اتفاق ہو۔ ایسے اجماع سے علم قطعی حاصل ہوتا ہے اور یہ امت کے حق میں لازمی حجت ہے۔ جبکہ اجتماعی اجتہاد میں مجتہدین کے ایک گروہ کا اتفاق بھی کافی ہے۔ اس کا حکم قطعی نہیں ہوتا اور نہ ہی یہ امت کے حق میں ایک لازم حجت ہے۔ ۲۔ اجماع اصولی ایک ہی زمانے میں ایک ہی موضوع سے متعلق ایک ہی ہو سکتا ہے جبکہ اجتماعی اجتہاد ایک سے زائد بھی ہو سکتے ہیں۔ ۳۔ اجماع اصولی بذاتہ امت کے حق میں ایک لازمی حجت ہے جبکہ اجتماعی اجتہاد حکمران کے حکم سے لازم ہو سکتا ہے۔ ۴۔ اجماع اصولی اپنے زمانے اور مکان کے اعتبار سے عام ہوتا ہے سوائے اس کے اس کی بنیاد کوئی مصلحت متغیر ہو جبکہ اجتماعی اجتہاد عموماً زمانے اور مکان کے اعتبار سے عام نہیں ہوتا۔ ۵۔ اجماع اصولی کا منکر اپنے حالات اور انکار کے تحت کافریا فاسق ہوتا ہے جبکہ اجتماعی اجتہاد کا منکر ایسا نہیں ہوتا۔ . . ان دونوں کے مابین یہ جوہری فرق ہمیں قطعی طور پر اس نتیجے تک پہنچاتے ہیں کہ یہ دونوں جدا جدا چیزیں ہیں اور مفہوم کے اعتبار سے باہم موافق نہیں ہیں۔“

ڈاکٹر خالد آگے چل کر اس موضوع سے متعلق اپنی بحث کا خلاصہ نکالتے ہوئے فرماتے ہیں:

”والخلاصة: إن الإجماع بمعناه الأصولی المشهور حجة قاطعة، وقد وقع فعلاً، ولا سيما في عصر الصحابة والتابعين. . . والاجتهاد الجماعي ليس إجماعاً بالمعنى الأصولی، ويبقى حجة ظنية، ولكنها راجحة، وأقرب إلى الصواب من رأى اجتہاد فردی، ولذلك كان هو الأسلوب المفضل عند جميع العلماء في عصرنا، وهو سبيل إلى الوصول إلى الإجماع في بعض الحالات.“ (۲)

”خلاصہ کلام یہی ہے کہ اجماع اپنے اصولی اور مشہور معنی کے مطابق حجت قاطعہ ہے اور یہ بالفعل واقع بھی ہوا ہے خصوصاً صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رضی اللہ عنہم کے زمانے میں۔ . . جبکہ اجتماعی اجتہاد اصولی معنی میں اجماع نہیں ہے۔ ہاں! یہ ایک ظنی حجت اور راجح دلیل ہو سکتا ہے اور

1-Dr. Khalid Husain Alkhalid, Alijthead ul jimae Wa Shura, Retrieved August 29,2009,from

<http://www.nashiri.net/component/content/article/185--/2661--.html>

2-Dr. Khalid Husain Alkhalid, Alijthead ul jimae Wa Shura, Retrieved August 29,2009,from

<http://www.nashiri.net/component/content/article/185--/2661--.html>

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ

انفرادی اجتہاد کی نسبت اس میں صحت کے امکانات زیادہ ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے اکثر معاصر علماء کا اجتماعی اجتہاد کے بارے میں یہی تاثر ہے کہ وہ اسے انفرادی اجتہاد پر فضیلت دیتے ہیں اور بعض حالات میں یہ اجماع کے حصول کا ایک ذریعہ بھی بن جاتا ہے۔“

اجماع اور اجتماعی اجتہاد کے اس جوہری فرق کے باوجود بعض علماء اجتماعی اجتہاد کو اجماع کا مقام دیتے ہیں۔

اجتماعی اجتہاد اجماع ہے یا نہیں؟

جمہور علماء کا کہنا ہے اجتماعی اجتہاد نہ تو اجماع ہے اور نہ ہی اجماع کی مانند شرعی حجت۔ ڈاکٹر وہبہ الزحلیؒ بیان کرتے ہیں:

”وأما اتفاق أكثر المجتهدين فلا ينعقد به الإجماع في رأى جمهور الأصوليين . لأن عصمة الأمة عن الوقوع فى الخطأ إنما ثبت لكل الأمة لا لبعضها ولا لأكثرها .“ (۱)

”جہاں تک مجتہدین کی اکثریت کے اتفاق کا معاملہ ہے تو جمہور اصولیین کی رائے میں اس سے اجماع منعقد نہیں ہوتا۔ کیونکہ امت کی عصمت تحشیت مجموعی ثابت ہے نہ کہ امت کے ایک حصے کی یا اکثریت کی۔“

مفتی تقی عثمانیؒ کے بقول بھی اجتماعی اجتہاد کو اجماع کا درجہ دینا صریحاً زیادتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”وقد حدثت فى عهدنا عدة مجامع وهيئات للفتوى أنشئت للنظر الجماعى فى مسائل جديدة بعضها مستوى دولة واحدة مثل هيئة كبار العلماء فى السعودية، ومجلس الفكر الإسلامى فى باكستان ومجمع الفقه الإسلامى فى الهند وأخرى على مستوى عالمى مثل مجمع الفقه الإسلامى الدولى المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامى والمجمع الفقہى المنبثق من رابطة العالم الإسلامى . وقد يقترح أن تعطى هذه المجامع صفة إلزامية وأن تعتبر قراراتها بمثابة إجماع المسلمين لكننا لا نؤيد هذا الرأى وليس ذلك للحط من قدرها العلمى فإننا نعتقد أن الجهد الذى بذلته هذه المجامع والهيئات جهد مشكور أنار للأمة الإسلامية سبل الخير فى كثير من نواحي الحياة ولكن الإسلام لا يعترف بنظام الكهنوت فى الاجتهاد الجماعى ولم تكن فى تاريخنا الزاهر جهة تستبد بالاجتهاد فى الأحكام الشرعية وتسد أبوابه للآخرين ولهذا السبب رفض الإمام مالك رحمه الله تعالى أن يلزم الناس بقبول اجتهاداته .“ (۲)

”عصر حاضر میں جدید مسائل میں اجتماعی غور و فکر کے لیے کئی ایک اکیڈمیاں اور فتاویٰ کے ادارے وجود میں آ گئے ہیں۔ ان میں سے بعض تو ایسے ہیں جو ایک ہی ریاست کے علماء کو محیط ہیں جیسا کہ ہیئہ کبار العلماء، السعودية اور اسلامی نظریاتی کونسل، پاکستان اور اسلامی فقہ اکیڈمی، انڈیا ہے۔ جبکہ بعض ادارے عالمی سطح کے ہیں جیسا کہ اسلامی کانفرنس کی تنظیم کے تحت عالمی اسلامی فقہ اکیڈمی اور رابطہ عالم اسلامی کے تحت فقہ اکیڈمی ہے۔ بعض اوقات یہ تجویز پیش کی جاتی ہے کہ ان اکیڈمیوں کی قراردادوں کو اجماع امت کا درجہ دیتے ہوئے انہیں لازمی حجت قرار دے دیا جائے لیکن ہم اس رائے کی تائید نہیں کرتے اور نہ ہی اس رائے کی کوئی علمی وقعت ہے۔ ہمارا نقطہ نظر یہ ہے کہ ان اکیڈمیوں اور اجتماعی اداروں کی کوششیں قابل قدر ہیں اور انہوں نے انسانی زندگی کے متفرق گوشوں میں امت مسلمہ کے لیے خیر کے رستوں کی نشاندہی کی ہے لیکن اسلام اجتماعی اجتہاد میں ہندوؤں کے نظام پر یقین نہیں رکھتا۔ علاوہ ازیں ہماری روشن تاریخ اسلامی میں کوئی ایسا واقعہ نہیں ملتا کہ شریعت اسلامیہ کے احکامات میں اجتہاد کے عمل پر ایک طبقہ قابض ہو جائے اور دوسروں کے لیے اس کے رستے بند کر دے۔ یہی وجہ ہے کہ امام مالکؒ نے اس بات سے انکار کر دیا تھا کہ ان کے اجتہادات کو لوگوں پر زبردستی نافذ کیا جائے۔“

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں: ایک تجزیاتی مطالعہ

آگے چل کر اس موضوع پر مزید گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اجتماعی اجتہاد اگرچہ اجماع تو نہیں ہے لیکن اجماع کے حصول کا ایک ذریعہ اور وسیلہ ہے۔ مفتی صاحب فرماتے ہیں:

”ولا يمكن لمجمع أو هيئة أن تجمع جميع فقهاء أهل الأرض كما لا يمكن أن يمنع الفقهاء الآخرون من إبداء آرائهم الفقهية فكيف يمكن أن تكون قرارات مجمع أو هيئة ملزمة على الآخرين أو بمثابة إجماع المسلمين؟ نعم! إن قرارات هذه المجمع والهيئات مفيدة جدا لمعرفة الاتجاه السائد في المسائل الجديدة وإنها تكتسب صفة المرجعية بقوة دلائلها وكثرة قائلها فإذا نشرت هذه القرارات ولم يظهر لها مخالف فإنها تمهد السبيل للإجماع على تلك المسألة بخصوصها.“^(۱)

”کسی بھی اکیڈمی یا ادارے کے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ زمین روئے ارضی پر موجود تمام فقہاء کو جمع کرے جیسا کہ اس کے لیے یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ وہ دوسرے فقہاء کو ان کی فقہی آراء کے اظہار سے باز رکھے۔ اس کے باوجود کسی اکیڈمی یا ادارے کی قراردادیں دوسروں کے حق میں کیسے لازمی حجت یا اجماع امت کے مترادف قرار پائیں گی؟۔ یہ بات درست ہے کہ ان فقہی اکیڈمیوں یا اداروں کی یہ قراردادیں جدید مسائل میں عمومی اور غالب رجحان کو جاننے کے لیے مفید ہوتی ہیں اور اپنے دلائل کی قوت اور کثرت قائلین کی بنا پر ایک مرجع کی حیثیت رکھتی ہیں۔ پس جب یہ قراردادیں عالم میں پھیل جائیں اور ان کے مخالف کوئی رائے سامنے نہ آئے تو یہ اجماع کا راستہ ہموار کرتی ہیں۔“

ڈاکٹر صالح بن عبد اللہ بن حمید رحمہ اللہ نے اس بات کو واضح کیا ہے کہ اجتماعی اجتہاد اجماع کے حصول کا ایک ذریعہ تو ہے لیکن اجماع اس کے وجود پر منحصر نہیں ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”أنه من المناسب التنبيه هنا إلى ما بذله بعض الباحثين من محاولات لربط الاجتهاد الجماعي بالإجماع تارة باعتباره صورة من صور هذا الإجماع، وتارة باعتباره مقدمة لازمة للإجماع فلا إجماع إلا باجتهاد جماعي والواقع أن كلا الرأيين محل كل نظر إذ الفرق قائم بين الاجتهاد الجماعي والإجماع فالاجتهاد الجماعي هو أحد الوسائل الموصلة إلى الإجماع الذي يعد والحال ما ذكر نتيجة و فرق بين الوسيلة و النتيجة، و من جهة أخرى فإن كون الاجتهاد الجماعي، في بعض الأحيان، وسيلة مفضية للإجماع لا يستلزم افتقاره لهذا النوع من الاجتهاد لا سيما و قد شهدت الأمة انعقاد الإجماع باجتهادات فردية.“^(۲)

”یہاں ہم ایک تنبیہ کرنا مناسب سمجھتے ہیں کہ بعض محققین نے اجتماعی اجتہاد اور اجماع کے مابین ربط بیان کرتے ہوئے اسے اجماع کی صورتوں میں سے ایک صورت قرار دیا ہے یا اسے اجماع کا یوں ایک لازمی مقدمہ قرار دیا ہے کہ جس سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ اجتماعی اجتہاد کے بغیر کوئی اجماع نہیں ہو سکتا۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ دونوں آراء محل نظر ہیں۔ کیونکہ اجتماعی اجتہاد اور اجماع کے مابین فرق بالکل واضح ہے۔ پس اجتماعی اجتہاد اجماع تک پہنچانے والے ذرائع میں سے ایک قابل اعتبار ذریعہ ہے اور جس کا ذکر کیا گیا ہے (یعنی اجماع) وہ اس کا نتیجہ ہے اور کسی شے کے ذریعے اور اس کے نتیجے میں فرق ہوتا ہے۔ اسی طرح بعض اوقات اجتماعی اجتہاد کا اجماع کے حصول کے لیے ایک ذریعہ بن جانے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اجماع کا وجود ہی اجتماعی اجتہاد کا محتاج ہے، خاص طور پر جبکہ امت میں بعض انفرادی اجتہادات پر اجماع کی شہادت بھی موجود ہو۔“

اس کے برعکس علماء کی ایک جماعت کا خیال یہ ہے کہ اجتماعی اجتہاد اجماع ہی طرح ایک شرعی حجت ہے۔ اس کی ان حضرات کے پاس کیا

۱۔ الاجتهاد الجماعي: ص ۱۴

۲۔ الاجتهاد الجماعي وأهميته في نوازل العصر: ص ۱۲

دلیل ہے۔ اس کے بارے میں ڈاکٹر محمد شعبان اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”وإذا كان الإجماع بالمعنى الدقيق . وهو: اتفاق جمع المجتهدين في أى عصر من العصور على أمر من الأمور، غير ممكن الوجود فى العصر الحاضر، لأسباب كثيرة، فإن الاجتهاد الجماعى من بعض العلماء يمكن أن يقوم مقامه، يؤيد ذلك: أن ما أطلق عليه ((إجماع)) فى عصر الصحابة رضى الله عنهم، لم يكن إجماعاً بالمعنى الدقيق، وإنما هو: اجتهاد جماعى صادر عن رؤوس الناس وخيارهم وعلمائهم، قائم على التشاور فى الأمور المعروضة عليهم، مثل ما روى عن أبى بكر رضى الله عنه أنه كان إذا ورد عليه أمر لم يجد فيه نصاً من كتاب أو سنة دعا رؤوس المسلمين وعلماؤهم فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به، ثم ينشر ما يتوصلون إليه على الناس، لإعلامهم بما توصل إليه هؤلاء المجتمعون، وهكذا كان يفعل عمر بن الخطاب رضى الله عنه . ولم يؤثر عن أحدهما أنه كان يتوقف فى الحكم حتى يستشير كل الصحابة، أو المجتهدين منهم لبحث أمر من الأمور، وإنما كان على الصورة السابقة، وهو فى الواقع اجتهاد جماعى، ويسميه بعض العلماء بالإجماع الناقص، حيث قسموا الإجماع إلى قسمين: إجماع كامل وإجماع ناقص . فالإجماع الكامل: هو الذى يتم فى اتفاق المجتهدين، والناقص: هو الذى يتم فيه اجتماع أكثر المجتهدين، وغالباً ما يكون فى المستجدات التى ليس فيها نص من كتاب أو سنة، وفيه مجال للرأى من المصالح الدنيوية التى تختلف باختلاف الزمان أو المكان، كالإجماع على إمامة شخص بعينه، أو على إعلان حرب على عدو، وهذا فى الواقع اجتهاد جماعى، له من الحجية ما للإجماع الكامل، وإلى ذلك ذهب كثير من العلماء الأجلاء مثل: ابن جرير الطبرى، وأبى بكر الرازى، أبى الحسين الخياط، وبعض المعتزلة، والإمام أحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين .“^(۱)

”اپنے گہرے مفہوم کے ساتھ اجماع کا وجود یعنی کسی بھی زمانے میں کسی بھی معاملے میں جمیع مجتہدین کا اتفاق، عصر حاضر میں کئی اسباب سے ناممکن ہے جبکہ اجتماعی اجتہاد اس کے قائم مقام ہو سکتا ہے۔۔۔ اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانے میں جس چیز پر اجماع کے لفظ کا اطلاق ہوتا تھا، وہ مذکورہ بالا دقیق معنی میں نہ تھا بلکہ اس کی حقیقت ایک اجتماعی اجتہاد کی سی تھی جو اس دور کے علماء، سرداروں اور بہترین لوگوں سے باہمی مشاورت کے بعد اس وقت صادر ہوتا تھا جب ان کے سامنے کوئی مسئلہ پیش کیا جاتا تھا۔ جیسا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ جب انہیں کوئی ایسا مسئلہ پیش آتا، جس میں انہیں کتاب اللہ کی کوئی نص یا سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم نہ ملتی تو وہ مسلمانوں کے رؤوسا اور علماء کو بلواتے تھے اور ان سے مشورہ کرتے تھے۔ پس جب کسی مسئلے میں ان کی رائے متفق ہو جاتی تو اس کے مطابق فیصلہ کر دیتے تھے۔ پھر جس رائے تک یہ اصحاب پہنچتے تھے اس کی خبر لوگوں کو دینے کے لیے اس رائے کو عام کر دیا جاتا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بھی اسی طرح ہوتا رہا۔ ان دونوں خلفاء میں سے کسی ایک سے بھی یہ مروی نہیں ہے کہ انہوں نے اس رائے کو بیان کرنے میں اس وقت تک توقف کیا ہو جب تک کہ وہ سب صحابہ رضی اللہ عنہم یا ان میں سے جو مجتہد تھے، ان سے اس مسئلے میں تحقیق کے لیے مشورہ نہ کر لیا ہو۔ بلکہ یہ معاملہ ایسے ہی تھا جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ یہ درحقیقت اجتماعی اجتہاد تھا، جسے بعض علماء اجماع ناقص بھی کہتے ہیں۔ علماء نے اجماع کی دو قسمیں بیان کی ہیں: اجماع کامل اور اجماع ناقص۔ اجماع کامل وہ ہے جس میں تمام مجتہدین کا اتفاق ہو جبکہ اجماع ناقص وہ ہے جس میں اکثر مجتہدین کا اتفاق ہو۔ غالباً وہ مسائل کہ جو جدید ہوں اور ان کے بارے میں قرآن و سنت کی کوئی صریح نص موجود نہ ہو اور ان میں زمانی و مکانی اعتبار سے تبدیل ہونے والی دنیوی مصالح کا اعتبار بھی ہو سکتا ہو، ان میں اجتماعی اجتہاد ہی ممکن ہوگا جیسا کہ کسی شخص کی امامت پر اجماع یا دشمن سے اعلان جنگ پر اجماع وغیرہ۔ یہ درحقیقت اجتماعی اجتہاد ہی ہوگا اور اس کی حجیت ایسی ہی

ہوگی جو اجماع کی ہوتی ہے۔ اس موقف کو علماء کی ایک بڑی جماعت نے اختیار کیا ہے جن میں ابن جریر طبری رحمہ اللہ، امام رازی رحمہ اللہ، أبو الحسن الحلیط رحمہ اللہ، معتزلہ کی ایک جماعت اور ایک روایت کے مطابق امام أحمد رحمہ اللہ بھی اسی موقف کے حامل ہیں۔“

علماء کی ایک تیسری جماعت کا کہنا یہ ہے کہ اجتماعی اجتہاد اجماع تو نہیں ہے لیکن انفرادی اجتہاد سے قوی دلیل ہے اور بعض صورتوں میں یہ اجماع کا قائم مقام بن سکتا ہے۔ مثال کے طور پر کسی اسلامی ریاست میں امام وقت کا انتخاب چاہے بیعت کے ذریعے ہو یا مرجعہ انتخاب کے طریقے سے، دونوں صورتوں میں حکمران وقت کا تعین اجتماعی اجتہاد ہی سے ہوگا نہ کہ اجماع سے۔ لیکن اس کے باوجود اس شخص کی امامت اسی طرح ثابت ہوگی جیسا کہ اس شخص کی امامت کہ جس کے امام ہونے پر اجماع ہو۔ ڈاکٹر توفیق الشاوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”بذلك يكون الاجتهاد الجماعي بالشورى أقل قوة من الاجماع الذي توفرت فيه الشروط التي قررها فقهاؤنا للإجماع. ولكنه يجب اعتباره أقوى من رأى مجتهد واحد إذا ضم الاجتماع مجتهداً أو أكثر وقد يكون مقارباً أو معادلاً له فى نظرنا. . . نتيجة ذلك أن الاجتهاد الجماعي يمكن بذلك يحل محل الإجماع.“ (۱)

”پس اس وجہ سے وہ اجتماعی اجتہاد کہ جس کی بنیاد شوری ہو، قوت کے اعتبار سے اس اجماع سے کم درجے کا ہوگا کہ جس میں وہ تمام شرائط پائی جاتی ہوں جو ہمارے فقہاء نے اجماع کے لیے مقرر کی ہیں۔ لیکن اس کے باوجود اکیلے مجتہد کی رائے سے اس کو قوی خیال کرنا لازم ہے جبکہ مجتہدین کا اجماع ایک سے زائد مجتہدین ہر مشتمل ہو۔ اور ہماری نظر میں بعض اوقات یہ اجماع کے قریب یا اس کے برابر ہوتا ہے۔۔۔ اس ساری بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ بعض صورتوں میں اجتماعی اجتہاد کے بارے میں اس بات کا امکان موجود ہے کہ اسے اجماع کا قائم مقام بنایا جاسکے۔“

بعض علماء نے اس بات کو واضح کیا ہے کہ قوت و قطعیت کے اعتبار سے انفرادی اجتہاد اور اجماع کے مابین اجتماعی اجتہاد کے کئی ایک درجات ہیں۔ ڈاکٹر خالد حسین الخالد لکھتے ہیں:

”إن للاجتهاد الجماعي شهاً واضحاً بواحد أو أكثر من أنواع الإجماع المختلف فيها: يرى كثير من العلماء المعاصرين، ومنهم الشيخ الدكتور يوسف القرضاوى وأستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي، أن الاجتهاد الجماعي هو ما يسمى إجماع الأغلبية أو الأكثرية، وهو من الأنواع المختلف فيها. هذا صحيح، ولكن الاجتهاد الجماعي ينطبق على اتفاق الأغلبية من المجتهدين فى العصر الواحد، كما ينطبق على ما هو دون ذلك بدرجات، لأن أى اجتهاد يتم بالبحث والتشاور بين ثلاثة من المجتهدين، فصاعداً، هو اجتهاد جماعى معتبر، ولكنه يقوى كلما كثر عدد المجتهدين حتى يشمل أغلبية فقهاء الأمة فى عصر من العصور، وعليه، فإنى رجحت فى أطروحتى، أن الاجتهاد الجماعى أكثر ما يكون شهاً بالإجماع السكوتى؛ لأنه لا يشترط فيه أن يكون المتفقون المصرحون بالحكم أكثرية الفقهاء، بل يكفى أن يعلن بعض المجتهدين رأيهم، قلوا أو كثروا، ويسكت الباقون، دون إظهار الموافقة أو المخالفة، كما رأينا.“ (۲)

”اجتماعی اجتہاد کو اجماع کی ایک یا ایک سے زائد مختلف فیہ اقسام کے ساتھ مشابہت ہے۔ اکثر معاصر علماء کہ جن میں ڈاکٹر یوسف القرضاوی اور ہمارے استاذ ڈاکٹر وهبة الزحيلي بھی شامل ہیں، کا کہنا ہے کہ اجتماعی اجتہاد کو جو غالب یا اکثریتی اجماع کا نام دیا جاتا ہے اور یہ

اجماع کی مختلف فیہ اقسام میں ہے تو یہ بات درست ہے۔ لیکن یہ بات بھی واضح رہے کہ اجتماعی اجتہاد کے لفظ کا اطلاق ایک ہی زمانے میں موجود اکثر علماء کے اتفاق پر ہوتا ہے جیسا کہ اس کا اطلاق بعض اوقات جمہور علماء سے کم کے اتفاق پر بھی ہو جاتا ہے اور اس کے کئی ایک درجات ہیں۔ جب بھی کوئی اجتہاد تین یا اس سے زائد مجتہدین کے باہمی مشاورے اور تحقیق کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوگا تو وہ اجتماعی اجتہاد ہی کہلائے گا لیکن جیسے جیسے مجتہدین کی تعداد بڑھتی جائے گی اس اجتہاد کی قوت بھی بڑھتی جائے گی یہاں تک کہ کسی زمانے میں امت مسلمہ کے علماء کی اکثریت کا اس پر اتفاق ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ میں نے اپنی تجویز میں یہ بات سامنے رکھی ہے کہ اجتماعی اجتہاد اکثر اوقات اجماع سکوتی سے مشابہ ہوتا ہے کیونکہ اس میں یہ شرط نہیں ہے کہ اس رائے سے متفق فقہاء کی اکثریت صراحت سے اپنی رائے کو بیان کرنے والی ہو بلکہ اس میں یہ بھی کافی ہوتا ہے کہ مجتہدین کی ایک جماعت تھوڑی ہو یا زیادہ اپنی رائے کا اظہار کرے اور دوسرے اس پر سکوت اختیار کریں۔ یعنی نہ تو اس موافقت کریں اور نہ ہی اس کی مخالفت۔“

اجتماعی اجتہاد کے ذریعے اجماع کا حصول

سابقہ عنوان کے تحت ہم یہ بحث پڑھ چکے ہیں کہ اجتماعی اجتہاد اجماع تو نہیں لیکن اس کا ایک ذریعہ اور وسیلہ ضرور ہے۔ ایک اجتماعی اجتہاد سے اجماع تک کے اس سفر کو عملاً کیسے طے کیا جاسکتا ہے۔ اس کے بارے میں ڈاکٹر محمد حمید اللہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”ہر ملک میں انجمن فقہاء قائم کی جائے۔ کسی مقام پر اس کا صدر مرکز ہو۔ یہ مرکز پاکستان میں بھی ہو سکتا ہے اور پاکستان میں سے باہر بھی۔ حتیٰ کہ ماسکو اور واشنگٹن میں بھی ہو سکتا ہے اس میں کوئی امر مانع نہیں کیونکہ یہ صرف مسلمانوں کا ایک مخصوص ادارہ ہوگا۔ جہاں بھی مرکز ہو اس کو سوال پیش کیا جائے گا۔ اگر سیکرٹریٹ کی رائے میں وہ سوال واقعی اس کا متقاضی ہو۔ مسلمان فقہاء عالم رائے دیں تو اس سوال کو اپنی ساری شاخوں کے پاس روانہ کر دے گا اسلامی ممالک کی شاخوں کو بھی اور غیر اسلامی ممالک کی شاخوں کو بھی۔ ہر شاخ کا سیکرٹری اپنے ملک کے سارے مسلمان قانون دانوں کے پاس سوال کی نقل روانہ کر کے درخواست کرے گا، تم اپنا مدلل جواب اس کے متعلق روانہ کرو جب اس کے پاس یہ جواب جمع ہو جائیں، تو مرکز کو روانہ کرے گا کہ یہ متفقہ جواب ہے۔ اگر اختلافی جواب ہے تو اختلافات کے ساتھ۔ غرض جب ساری شاخوں کے پاس سے جواب آجائے اور دیکھا جائے کہ اس پر سب کا اتفاق ہے تو اس امر کا اعلان کیا جاسکتا ہے کہ اس جواب پر سب متفق ہیں لیکن اگر اختلاف ہو تو دلیلوں کا ایک خلاصہ تیار کیا جائے اور دوبارہ اس کو گشت کرایا جائے تاکہ جن لوگوں کی پہلے رائے تھی ان کے سامنے مخالف دلیلیں بھی آئیں اور انہیں غور کرنے کا موقع ملے۔ ممکن ہے وہ اپنی رائے بدل کر اس دوسری رائے سے متفق ہو جائیں، جو ان کے مخالفین کی تھی۔ جب اس طرح کافی غور و خوض کے بعد دوبارہ تمام شاخوں سے مرکز کے پاس جواب موصول ہو جائیں تو یہ معلوم ہو جائے گا کہ کس چیز پر اجماع ہوا ہے اور کس چیز پر اختلاف رائے ہے۔ نیز یہ کہ اختلافی پہلو پر اکثریت کی رائے کیا ہے؟ ان سب نتائج کو ایک رسالے کی صورت میں شائع کیا جائے جس میں جوابات مع دلائل درج ہوں۔ یہ میرا تصور ہے کہ ہمارے زمانے میں اجماع کا اگر ہم ایک ادارہ بنانا چاہیں تو کس طرح بنائیں اور کس طرح اس سے استفادہ کریں۔ یہ قطعاً ممکن نہیں کہ دنیا بھر کے ماہر فقہاء اسلام کو مستقل طور پر ایک جگہ جمع کر دیا جائے۔ وہ کسی چند روزہ اجتماع میں شرکت کے لیے تو آسکتے ہیں لیکن ساری عمر ایک مقام پر گزارنا ان کے لیے ممکن نہیں ہے اور نہ ہی ان ملکوں کے لیے جہاں کے باشندے ہیں، فائدہ مند چیز ہوگی کیوں کہ ان کی خدمات سے ان کے ہم وطن محروم ہو جائیں گے۔ اس کے برخلاف اگر اس طرح انجمن بنائی جائے تو وہ اپنی رائے آسانی کے ساتھ دے سکتے ہیں اور ان سے ساری دنیا کے لوگ استفادہ کر سکتے ہیں۔“ (۱)

عصر حاضر میں اجماع کے حصول کا یہ ایک عمدہ ذریعہ ہے۔ اس بحث کا خلاصہ کلام یہ ہے کہ اجتماعی اجتہاد اگرچہ اجماع کی مانند شرعی حجت تو نہیں ہے لیکن اس میں انفرادی اجتہاد کی نسبت صحت کے امکان بڑھ جاتے ہیں۔ بعض صورتوں میں یہ اجماع سکوتی کا درجہ بھی حاصل کر لیتا ہے اور اگر دین کے کسی صریح اور بنیادی مسئلے میں ہو کہ جس میں کسی عالم دین کا اختلاف کرنا ناممکن نظر آتا ہو تو اس کو اجماع صریح بھی کہہ سکتے ہیں

===== عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی عملی صورتیں : ایک تجزیاتی مطالعہ =====
جیسا کہ خلفائے راشدین کے دور میں اجماع کی یہی قسم تھی۔ اور اگر انتظامی مسائل میں اکثریت کی رائے پر مبنی ہو تو شرعی حجت ہوگا جیسا کہ امام
وقت کا انتخاب وغیرہ۔ واللہ اعلم بالصواب



باب ہفتم

اجتماعی اجتہاد کے ادارے اور ان کا تنقیدی جائزہ

فصل اول

اسلامی فقہ اکیڈمی، انڈیا

فصل دوم

اسلامی نظریاتی کونسل

فصل سوم

مجمع الجنوٹ الاسلامیہ القاہرۃ

فصل چہارم

ہیئۃ کبار العلماء السعودیۃ

فصل پنجم

یورپی مجلس برائے افتاء و تحقیق

فصل اول

اسلامی فقہ اکیڈمی، انڈیا

اجتماعی اجتہاد کے ادارے اور ان کا تنقیدی جائزہ

فصل اول

اسلامی فقہ اکیڈمی، انڈیا

اسلامی فقہ اکیڈمی، انڈیا کا قیام ۱۹۸۸ء میں عمل میں آیا۔ جون ۱۹۹۰ء میں اس کا باضابطہ رجسٹریشن ہوا۔ اس کی مجلس اساسی (Trustees) ملک کی ۷ معروف شخصیات و ممتاز اصحاب فقہ پر مشتمل ہے۔ عربی میں اسے مجمع الفقہ الاسلامی الہند اور انگریزی میں Islamic Fiqh 'Academy' India کہتے ہیں۔

تاریخی پس منظر

برصغیر پاک و ہند میں علماء کے اجتماعی اجتہاد کی پہلی صورت مغل بادشاہ اورنگزیب عالمگیر کے زمانے میں ترتیب دیے جانے والے فتاویٰ عالمگیری کی شکل میں سامنے آئی جس پر ہم اس مقالہ کے باب پنجم کی فصل اول میں مفصل گفتگو کر چکے ہیں۔ اس کے بعد مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ، مولانا ابوالحسن محمد سجاد رحمہ اللہ اور مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب رحمہ اللہ وغیرہ نے کچھ کوششیں کیں جس کے نتیجے میں ’الحیلة الناجزة‘ اور ’انفاخ نکاح مسلم ایکٹ‘ کی ترتیب عمل میں آئی۔ عصر حاضر میں ہندوستان میں تقریباً دو مرتبہ علماء کی ایک باقاعدہ جماعت کی صورت میں اجتماعی فتویٰ کے رجحان کی طرف پیش رفت ہوئی لیکن کئی وجوہات کی بنیاد پر یہ دونوں کوششیں ہی نتیجہ خیز اور دیر پا ثابت نہ ہوئیں۔ اسلامی فقہ اکیڈمی کے جنرل سیکرٹری مولانا خالد سیف اللہ رحمانی رحمہ اللہ ان کوششوں کا تعارف کرواتے ہوئے لکھتے ہیں:

”جمعیت علماء ہند کے ذمہ داروں میں ایک اہم علمی شخصیت حضرت مولانا محمد میاں صاحب دیوبندی رحمہ اللہ نے جمعیت کے تحت ’ادارۃ المباحث الفقہیہ‘ قائم فرمایا جس نے ابتدائی دور میں رویت ہلال کے موضوع پر ایک اہم کانفرنس بھی منعقد کی اور عام طور پر مولانا مرحوم اہم مسائل پر ملک کے مختلف دارالافتاء اور ملک کی اہم شخصیتوں کو استفتاء ارسال کرتے تھے اور اس کے جوابات طلب کیے جاتے تھے اس طرح علماء میں ان مسائل پر غور کرنے کی ایک تحریک پیدا ہوتی تھی، لیکن اجتماعی نشست اور مناقشہ کا کوئی مستقل سلسلہ نہیں تھا، البتہ اسلامک فقہ اکیڈمی۔ انڈیا کے بعد اس ادارہ نے بھی دو تین فقہی اجتماعات منعقد کئے ہیں۔ دوسری کوشش حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی رحمہ اللہ کی تحریک پر کے زیر اہتمام ’مجلس تحقیقات شرعیہ‘ کے قیام (۱۹۶۳ء) سے شروع ہوئی، مجلس نے ہندوستان کے حالات کے تناظر میں انشورنس، رویت ہلال اور انس بندی کے مسائل پر نشستیں منعقد کیں اور بعض اہم فیصلے بھی کیے، مختلف نئے مسائل پر مجلس کے ذمہ داران حضرت مولانا محمد اسحاق سندیلوی رحمہ اللہ اور حضرت مولانا محمد برہان الدین سنبھلی رحمہ اللہ نے قلم اٹھایا، لیکن بعد کو اجتماعی تبادلہ خیال کا سلسلہ ختم ہو گیا۔“ (۱)

اسلامی فقہ اکیڈمی کے قیام کی ضرورت و اہمیت

اس پس منظر میں علمائے ہند نے اس بات کی اشد ضرورت محسوس کی کہ کوئی ایسا فعال اور منظم ادارہ ہونا چاہیے جو جدید تہذیب و تمدن اور احوال و ظروف کی صورت میں پیدا شدہ مسائل کا حل قرآن و سنت کی روشنی میں پیش کر سکے۔ اسلامی فقہ اکیڈمی، انڈیا کے قیام کی ضرورت و اہمیت کو اجاگر کرتے ہوئے مولانا خالد سیف اللہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”یہ دونوں ادارے نئے مسائل کے حل میں فعال کردار اس لیے ادا نہیں کر پائے کہ دوسرے بڑے اداروں یا تنظیم کے ساتھ ان کی

اجتماعی اجتناد کے ادارے اور ان کا تنقیدی جائزہ
حیثیت ضمنی اداروں کی تھی، اور اس کوشش کا دائرہ ادارہ کے متعلقین و متفقین تک محدود تھا، اس لئے پیش آنے والے مسائل کی تیز گامی اور کثرت کو ملحوظ رکھتے ہوئے محسوس کیا گیا کہ خاص اس مقصد کے لیے ایک مستقل ادارہ ہو، تاکہ اس کام میں تسلسل باقی رہے اور مختلف افکار اہل علم کو اکٹھا کر کے زیادہ وسعت کے ساتھ غور و فکر کیا جاسکے، اسی پس منظر میں حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی رحمۃ اللہ علیہ نے ۱۹۸۹ء میں اسلامک فقہ اکیڈمی کی بنیاد رکھی، جس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے پورے خطے میں ایک نئی علمی امنگ، ذوق تحقیق، اعتدال فکر اور فقہی تحریک کو وجود بخشا، اکیڈمی کے فقہی مجلات جن کی پوری دنیا میں تحسین کی جا رہی ہے اور جن کے حوالہ سے اہل علم اپنی تحقیقات کو پیش کر رہے ہیں، اس کے شاہد عدل ہیں۔^(۱)

محل وقوع

اسلامی فقہ اکیڈمی کا دفتر نیو دہلی، انڈیا میں ہے۔ اس کا پوسٹل ایڈریس (Postal Address) درج ذیل ہے:

پوسٹل ایڈریس: پوسٹ بکس نمبر ۴۶۱۶۹-۴۶۱۶۹، جوگہ بائی

جامعہ مگر نیو دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

فون نمبر: ۱۱-۲۶۹۸۱۷۷۹

ٹیلی فیکس: ۱۱-۲۶۹۸۱۷۷۹

رجسٹریشن نمبر: ۴۶۹۵/۴/۷۰۱۷/۹۰

ای میل: ifa@vsnl.net

ویب سائٹ: http://ifa-india.org

علمی و تحقیقی سرگرمیاں

اکیڈمی کی علمی و تحقیقی خدمات کا دائرہ کئی میدانوں میں پھیلا ہوا ہے، مثلاً فقہی کتب کے ترجمے اور اشاعت، فقہی مقالات کی ترتیب، فقہی مخطوطات کی تحقیق، نئے مسائل پر غور و فکر اور شرعی رہنمائی افراد کی تربیت، فقہی سیمیناروں اور تربیتی کیمپوں کا انعقاد وغیرہ۔

ترتیبی کورس

جدید علمائے مدارس کے حصول کے لیے اکیڈمی نے تربیتی پروگرام کا آغاز کرتے ہوئے باصلاحیت فضلاء کے لیے دو سالہ تربیتی کورس کا ایک کامیاب تجربہ کیا۔ انٹرویو کے ذریعے منتخب ہونے والے طلبہ کو قیام و طعام کی تمام سہولیات کے علاوہ اسکا لرشپ (ڈیوائف) بھی دیے گئے اور دو سالہ کورس کے دوران انہیں مختلف موضوعات پر مطالعہ و تحقیق اور نئے مسائل کے حل کی تلاش و جستجو کی فکر دی گئی۔

فقہی ورکشاپ

اکیڈمی نے مقاصد شریعت کے موضوع پر منتخب فضلاء کا پانچ روزہ دورہ ورکشاپ سال ۲۰۰۳ء اور ۲۰۰۵ء میں منعقد کیا، جس میں بیرون ہند سے بھی ممتاز عرب علماء شریک ہوئے اور مقاصد شریعت کے موضوع پر قیمتی محاضرات پیش کیں۔ اس کا مجموعہ مقاصد شریعت کے عنوان سے کتابی صورت میں شائع ہو چکا ہے اور اس کی سی۔ ڈی بھی موجود ہے۔

جدید علوم پر مدارس میں محاضرات

مدارس دینیہ کے ذہین طلبہ کی ہمہ جہت علمی و فکری تربیت کے لیے ملک کے بڑے منتخب مدارس میں سماجیات، سیاسیات، نفسیات

اجتماعی اجتناد کے ادارے اور ان کا تنقیدی جائزہ
اقتصادیات، ماحولیات اور میڈیا و صحافت جیسے دیگر عصری موضوعات پر یونیورسٹیز (Universities) کے اساتذہ کے متعدد لیکچرز کرائے گئے جن سے طلبہ نے بہت فائدہ اٹھایا۔

ترہیتی کیمپس

دینی مدارس کے فائق طلبہ کے لیے اکیڈمی کی جانب سے ترہیتی کیمپس منعقد ہوتے رہے ہیں۔ ہر کیمپ میں ہندوستان کے مختلف مدارس سے شریک ہونے والے ڈھائی تین سو کی تعداد میں فائق طلبہ نے عصری موضوعات پر ہونے والے محاضرات اور متنوع پروگراموں سے فائدہ اٹھایا۔ یکم تا ۳ ستمبر ۱۹۹۲ء مدرسہ امداد العلوم پسونڈہ غازی آباد میں پہلا کیمپ یوپی کے شہر 'بستی' میں واقع مشہور دینی ادارہ دارالعلوم الاسلامیہ کے اندر جون ۱۹۹۳ء میں پانچ روزہ دوسرا کیمپ اور ۲۲ تا ۲۵ ستمبر ۱۹۹۳ء کو مدرسہ امداد العلوم غازی آباد میں تیسرا کیمپ لگایا گیا۔ چوتھا دورہ کیمپ مورخہ ۲ تا ۱۱ اپریل ۲۰۰۰ء دارالعلوم وقف دیوبند میں اوقاف کے موضوع کے تحت منعقد ہوا۔

تحقیق مخطوطات

ہندوستان کی مختلف لائبریریوں میں قدیم، نایاب اور انتہائی قیمتی فقہی ذخیرے موجود ہیں ان کی دریافت اور تحقیق و ایڈنگ (Editing) کے بعد ان کی اشاعت سے جہاں اس سرمایہ کی افادیت سامنے آئے گی وہاں اور نئے مسائل کے حل میں بھی ان سے تعاون ملے گا۔ چنانچہ اکیڈمی نے اس سمت قدم بڑھاتے ہوئے ہندوستان کی مختلف اہم لائبریریوں کا سروے کیا اور چھٹی صدی کے مشہور عالم و فقیہ امام برہان الدین مرغینانی کے دو نایاب مخطوطے 'مختارات النوازل' اور 'التجنیس والمزید' منتخب کر کے ان کی تحقیق و تعلق کا کام انجام دیا۔

ترجمہ کتب

اہم فقہی کتابوں نیز مختلف فقہی اکیڈمیوں کے فیصلوں اور فقہی انسائیکلو پیڈیا ز کو اردو زبان میں پیش کرنا بھی اکیڈمی کے مقاصد میں شامل ہے؛ چنانچہ کویت سے شائع ہونے والے ضخیم فقہی انسائیکلو پیڈیا کی ۴۲ جلدوں کے اردو ترجمہ کی تکمیل 'المجمع الفقہ الاسلامی' مکہ المکرمہ کے فیصلوں کا اردو ترجمہ، نیز انٹرنیشنل اسلامک فقہ اکیڈمی جده کے فیصلوں کی اشاعت کتابی صورت میں ہو چکی ہے۔ یورپین افتاء کمیٹی کے فتاویٰ کے اردو ترجمہ کی اشاعت زیر غور ہے۔ اس کے علاوہ جدید فقہی موضوعات پر متعدد کتابوں اور مقالات کے اردو ترجمے اکیڈمی پہلے ہی شائع کر چکی ہے۔ اردو سے عربی میں ترجمے کے بعد جن موضوعات پر عربی کتابیں زیر طبع ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

امن عالم اور اسلام

مسلم غیر مسلم تعلقات

جبری شادی

قضایا معاصرہ

بحوث فقہیہ

اسلامی مالیاتی ادارہ

سود کے شکنجے میں جکڑی اس دنیا کو اسلام کے عادلانہ نظام رحمت کے تحت لانے کے لیے اکیڈمی نے غیر سودی بینکاری یا اسلامی مالیاتی ادارے کے خاکہ کی تیاری کی بھی ذمہ داری اٹھائی ہے۔ اکیڈمی کی جانب سے تشکیل کردہ علماء و ماہرین بنکاری کمیٹی نے مختلف مراحل میں متعدد مجالس کے ذریعہ اس کے فنی و قانونی پہلوؤں کا جائزہ لیا۔ سوالات مرتب کر کے علماء کرام سے جوابات حاصل کئے اور ہندوستان کے پس منظر میں اسلامی مالیاتی ادارہ کے قیام کے امکانات اور درپیش دشواریوں پر ایک مفصل رپورٹ پیش کی۔ اس ضمن میں کوششیں تاحال جاری ہیں۔

دارالافتاء

اکیڈمی میں قائم شعبہ دارالافتاء کے ذریعہ عالم اسلام کو روزمرہ پیش آنے والے سماجی، معاشی اور عائلی مسائل نیز ملک و بیرون ملک سے

اجتماعی اجلاس کے ادارے اور ان کا تنقیدی جائزہ
مختلف زبانوں میں آنے والے استفتاء کا شرعی نقطہ نظر سے تشفی بخش جواب دیا جاتا ہے۔

لابریری

پانچ ہزار کتابوں پر مشتمل اکیڈمی کی لائبریری میں مراجع کی اہم کتابوں میں تفسیر حدیث، فقہ و اصول فقہ، لغات کے علاوہ فقہ حنبلی، مالکی، شافعی اور فقہ حنفی سے متعلق قیمتی کتب کے علاوہ دیگر جامع فقہیہ کے مقالات و مباحث اور اہم رسائل موجود ہیں۔^(۱)
ہمارے خیال میں لائبریری کے حوالے سے کافی کچھ بہتری کی گنجائش ہے۔ اکیڈمی نے جس کام کا بیڑا اٹھایا ہے اس کے لیے یہ لازم ہے کہ کتابوں کی اس تعداد کو اب ہزاروں سے نکل کر لاکھوں کے ہندسوں میں داخل ہونا چاہیے۔ پانچ ہزار کتابیں کچھ بھی نہیں ہیں۔ اتنی کتابیں تو آج کل ایک عالم دین کی ذاتی لائبریری میں بھی ہوتی ہیں۔ اکیڈمی کو چاہیے کہ وہ عالم عرب میں بالخصوص اور عالم اسلام میں بالعموم مختلف تحقیقی موضوعات پر شائع ہونے والے مقالہ جات اور کتب کے جمع کرنے کو بھی اپنے باقاعدہ اہداف میں شامل کرے۔

فقہی سیمینارز

اکیڈمی کا پہلا سیمینار ہندوستان میں اپنی نوعیت کا پہلا فقہی سیمینار تھا جس کی زبردست پذیرائی ہوئی۔ ملک و بیرون ملک کے اصحاب افتاء و علماء کرام نے پوری وسعت قلبی کے ساتھ اکیڈمی کے سیمیناروں کے لیے علمی تعاون پیش کیا۔ یہ سیمینار پابندی کے ساتھ ملک کے مختلف حصوں میں منعقد ہو رہے ہیں اور ان کے علمی وزن اور افادیت میں روز بروز اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔ گزشتہ چودہ سیمیناروں کی مختصر تفصیل بیان کرتے ہوئے اکیڈمی کے سیکرٹری جنرل مولانا خالد سیف اللہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”اکیڈمی نے اپنی پندرہ سالہ عمر کے مختصر عرصہ میں چودہ سیمینار منعقد کئے ہیں اور ان سیمیناروں میں مجموعی اعتبار سے ۲۶ موضوعات زیر بحث آئے... ان میں سے سات وہ ہیں جن میں قطعی فیصلہ کو ملوث رکھا گیا ہے اور مختلف موضوعات کی بارہ شقوں میں فیصلے اختلاف رائے سے ہوئے ہیں باقی فیصلے باتفاق رائے کیے گئے ہیں یہ قراردادیں سیمیناروں کی ترتیب سے بھی نیز فقہی ترتیب سے بھی شائع ہو چکی ہیں ان سیمیناروں میں جو مقالات پیش کیے گئے ہیں ان کی تعداد دو ہزار کے قریب ہے اور ہندوستان کے مختلف علاقوں سے جن اہل علم اور اصحاب افتاء نے شرکت کی ہے مجموعی طور پر ان کی تعداد ساڑھے پانچ سو سے زیادہ ہے بیرون ملک سے سیمیناروں میں شرکت کرنے والے فضلاء کی تعداد تقریباً پینتیس ہے جن کا تعلق دنیا کے بیس ملکوں سے ہے اب تک ان سیمیناروں کے مقالات پر مشتمل بیس مجموعے شائع ہو چکے ہیں جو بحیثیت مجموعی تقریباً ۲۱ ہزار صفحات پر مشتمل ہیں۔“^(۲)

حال ہی میں برہان پور انڈیا میں ۲۵ تا ۲۷ اپریل ۲۰۰۸ء اسلامی فقہ اکیڈمی کا سترہواں فقہی سیمینار منعقد ہوا ہے جس میں درج ذیل موضوعات پر مباحثہ و مکالمہ کیا گیا ہے:

تجويز بابت ماحوليات	تجويز مفطرات صوم
تجويز بابت جنسی تعليم	تجويز بابت ابتداء سفر
تجويز بابت مسئلہ اصلی و سفری مقام	

مطبوعات

اکیڈمی کی جانب سے اب تک ۷۰ سے زائد اہم علمی و فقہی کتابیں مختلف زبانوں میں شائع ہو چکی ہیں جن میں فقہی سیمیناروں کے

1-Islamic Fiqh Academy India, Mukhtasar Ta'aaruf, Retrieved September 04, 2009, from

<http://ifa-india.org/urdu/introduction.html#heading1>

اجتماعی اجتہاد کے ادارے اور ان کا تنقیدی جائزہ

مباحث و مقالات، روداد اور تجاویز پر مشتمل دستاویزی حیثیت رکھنے والے ضخیم مجلات کے علاوہ مدارس لیکچرز سیریز کے متعدد کتابچے نیز عربی، اردو، انگریزی، ہندی اور ملیالم زبانوں میں اہم فقہی فیصلے شامل ہیں۔ اکیڈمی کی اکثر اردو کتابیں پاکستان سے شائع ہو چکی ہیں اور اس کی چند اہم عربی کتابیں بیروت سے بھی شائع ہو چکی ہیں۔ اس کی ایک اہم کتاب 'ولایت نکاح' انگریزی میں بیرون ملک سے شائع ہو چکی ہے۔

اکیڈمی کی مطبوعات ایک نظر میں

اکیڈمی نے کئی ایک عالمی زبانوں مثلاً عربی، انگریزی، اردو اور ہندی وغیرہ میں اپنا تحقیقی کام شائع کیا ہے۔ ذیل میں اکیڈمی کی مطبوعات کی ایک فہرست بیان کی جا رہی ہے۔

اردو کتابیں

اردو زبان میں درج ذیل کتابیں شائع ہو چکی ہیں:

مجلہ فقہ اسلامی اول	مجلہ فقہ اسلامی دوم
مجلہ فقہ اسلامی سوم	مجلہ فقہ اسلامی چہارم
مجلہ فقہ اسلامی پنجم (اول)	مجلہ فقہ اسلامی پنجم (دوم)
مجلہ فقہ اسلامی ششم (اول)	مجلہ فقہ اسلامی ششم (دوم)
ضرورت و حاجت	اشتراط فی النکاح
طبی اخلاقیات	عمرہ
اوقاف	جید تجارتی شکلیں
شیراز اور کمپنی	ولایت نکاح
بیج بالتقسیم	خطبات بنگلور
منتخب نظام الفتاویٰ (جلد اول)	الربا
اسلامی شریعت کا عمومی نظریہ	فقہ اسلامی کی نظریہ سازی
اصول فقہ اسلامی	فقہی مطالعات میں منہجی بحران
حقوق انسانی کی تحریک	تفقہ کے تقاضے اور ہم
ہندوستان میں غیر سودی بینکاری	اہم فقہی فیصلے
شرح اصطلاحات بنکاری	وقف ایکٹ ۱۹۵۵ء
اجتماعی اجتہاد	کلوننگ
مباحث فقہیہ	مکہ اکیڈمی کے فیصلے
جدہ فقہ اکیڈمی کے فیصلے	انٹرنیٹ اور جدید ذرائع ابلاغ
مقاصد شریعت	فتاویٰ قاضی
مقاصد شریعت عصری تناظر میں	ذبیحہ کے شرعی احکام (تلخیص)
علماء ہند کے فقہی فیصلے	سماجی مسائل اور علماء ہند کے فیصلے
بدلتے حالات کے تقاضے اور فقہ اسلامی	عصر حاضر کے فقہی مسائل

جبری شادی
غیر مسلم ممالک میں آباد مسلمانوں کے مسائل

اسلام اور دیگر تہذیبیں
امن عالم اور اسلام

عربی کتابیں

عربی زبان میں مندرجہ ذیل تحقیقات شائع ہوئی ہیں:

الاجتہاد الجماعی
مختارات النوازل

الوقف
فقه المشكلات

قضايا معاصرة في الندوات الفقهية

انگریزی کتابیں

انگریزی زبان میں شائع ہونے والی کتابوں کے نام درج ذیل ہیں:

اسلام اینڈ انٹر کمیونٹی	سوشل ایشوز	کلوننگ
اسلامک کنسپٹ آف اینٹیلز سلاٹر	ایڈز	میڈیکل ایشوز
	انٹریسٹ فری بینکنگ	اہم فقہی فیصلے

ہندی کتابیں

ہندی زبان میں 'اہم فقہی فیصلے' کے عنوان سے ایک کتاب شائع ہوئی ہے۔ یہی کتاب ایک مقامی زبان 'لمیالی' میں بھی شائع ہوئی ہے۔^(۱)

اشاعتی پروگرام

اکیڈمی نے اپنی تمام مطبوعات از سر نو کمپوزنگ، ایڈیٹنگ اور تصحیح کے بعد مکتبہ نعیمیہ دیوبند سے شائع کرنا شروع کروانا ہے۔ اب تک درج ذیل کتب اس مکتبہ سے شائع ہو چکی ہیں:

کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت اور بینک انٹرسٹ و سودی لین دین	پگڑی، اعضاء کی پیوند کاری اور ضبط تولید
کرنسیوں کا تبادلہ اور ہندوستان میں انشورنس	حقوق کی خرید و فروخت اور مراحمہ کا مروجہ طریقہ
میڈیکل انشورنس	مصرف زکوٰۃ فی سبیل اللہ
جینیٹک سائنس	بینک سے جاری ہونے والے مختلف کارڈ
رمی جمار کے اوقات اور منی سے باہر حدود حرم میں قیام	موجودہ اہم سماجی مسائل کے حل کے لیے وقف کی اہمیت اور طریقہ کار
نیٹ ورک مارکیٹنگ	قتل بہ جذبہ رحم

درج ذیل کتب تاحال زیر طبع ہیں:

اسلامی بینکنگ

مچھلی کی خرید و فروخت فقہ اسلامی کی روشنی میں

زکوٰۃ کے نئے مسائل

عشر و خراج۔ عصر حاضر کے چند اہم مسائل^(۱)

مختلف علمی منصوبے

مذکورہ متنوع اور مفید سرگرمیوں کے علاوہ اکیڈمی کے پیش نظر کئی اہم علمی و تحقیقی منصوبے بھی ہیں جن کی اہمیت و افادیت کے مد نظر اکیڈمی ان کی تکمیل کے لیے کوشاں ہے۔ یہ منصوبے درج ذیل ہیں:

- ① تمام مجلات کی آسان زبان میں جامع مختصر تلخیص۔
- ② مقاصد شریعت کے موضوع پر ورکشاپ۔
- ③ دینی مدارس کے اساتذہ فقہ کے لیے متنوع فکری مذاکرے۔
- ④ عربی مدارس کے فائق طلبہ کے لیے نئے تربیتی کیمپس۔
- ⑤ عصری تعلیمی اداروں کے مسلم طلبہ کے لیے دینی موضوعات پر لیکچرز کا اہتمام۔
- ⑥ تیار شدہ متعدد مسودات کی اشاعت۔
- ⑦ فقہی سیمیناروں میں پیش کیے گئے مقالات کی مختلف زبانوں میں ترجمہ و اشاعت۔
- ⑧ عربی مدارس کے طلبہ کے لیے بین المدارس فقہی مذاکرے۔
- ⑨ جدید اہم موضوعات پر فقہی ورکشاپ اور سمپوزیم کا انعقاد۔^(۲)

اردو ترجمہ موسوعہ فقہیہ

وزارت اوقاف کویت کے شائع کردہ فقہی انسائیکلو پیڈیا کی ۴۴ ضخیم جلدوں کو اکیڈمی نے اردو میں منتقل کرنے کی ذمہ داری سنبھالی ہے۔ ملک کے مستند و باصلاحیت علماء کے ذریعہ کافی اہتمام و اہمیت کے ساتھ اس کی اکتالیس جلدوں کا ترجمہ و کمپوزنگ کا کام مکمل کر لیا گیا ہے نیز ان پر نظر ثانی اور نظر نہائی بھی ہو چکی ہے۔ بیالیسویں جلد کا ترجمہ جاری ہے۔ پہلی تین جلدیں طباعت کے لیے پریس جا چکی ہیں۔

سلسلہ تلخیص مجلات

عام مسلمانوں کی سہولت کے پیش نظر اکیڈمی نے آسان و سہل زبان میں تمام فقہی مجلات و مباحث کی جامع مختصر تلخیص تیار کرنے کا سلسلہ شروع کیا ہے۔ موضوع کے اعتبار سے موضوعات منتخب کیے گئے ہیں جن پر کام جاری ہے۔

ذمہ داران اکیڈمی

اکیڈمی کے ذمہ داران کو بنیادی طور پر چار کمیٹیوں میں تقسیم کیا گیا ہے جو درج ذیل ہیں:

تاسیسی اراکین کی کمیٹی

یہ کمیٹی اکیڈمی کے تاسیسی اراکین پر مشتمل ہے اور ان کی کل تعداد ۱۶ ہے۔

1-Islamic Fiqh Academy India, Isha'ate Programme, Retrieved September 04, 2009, from

http://ifa-india.org/urdu/publication_program.html

2-Islamic Fiqh Academy India, Ilme Mansoobay, Retrieved September 04, 2009, from

http://ifa-india.org/urdu/knowledge_program.html

- ① فضیلۃ الشیخ مفتی محمد ظفر الدین مفتاحی رحمۃ اللہ علیہ
- ② فضیلۃ الشیخ مفتی اشرف علی رحمۃ اللہ علیہ
- ③ فضیلۃ الشیخ برہان الدین سنہلی رحمۃ اللہ علیہ
- ④ فضیلۃ الشیخ خالد سیف اللہ رحمانی رحمۃ اللہ علیہ
- ⑤ فضیلۃ الشیخ عبید اللہ سعدی رحمۃ اللہ علیہ
- ⑥ فضیلۃ الشیخ عتیق احمد بستوی رحمۃ اللہ علیہ
- ⑦ فضیلۃ الشیخ سید نظام الدین رحمۃ اللہ علیہ
- ⑧ ڈاکٹر محمد منظور عالم رحمۃ اللہ علیہ
- ⑨ مولانا امین عثمانی رحمۃ اللہ علیہ
- ⑩ مولانا محمد انیس الرحمن قاسمی رحمۃ اللہ علیہ
- ⑪ مولانا عبداللہ حداد ہری رحمۃ اللہ علیہ
- ⑫ مولانا زبیر احمد قاسمی رحمۃ اللہ علیہ
- ⑬ مولانا محمد مصطفیٰ مفتاحی رحمۃ اللہ علیہ
- ⑭ مولانا بدر الحسن قاسمی رحمۃ اللہ علیہ
- ⑮ مولانا احمد بن یعقوب بن یوسف دیولوی رحمۃ اللہ علیہ
- ⑯ مولانا نعمت اللہ قاسمی رحمۃ اللہ علیہ (۱)

سرپرست کمیٹی

یہ کمیٹی درج ذیل دواکان پر مشتمل ہے۔

- ① حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی رحمۃ اللہ علیہ
- ② حضرت مولانا محمد سالم قاسمی رحمۃ اللہ علیہ (۲)

کمیٹی برائے علمی امور

علمی امور سے متعلق علماء کی کمیٹی تیرہ افراد پر مشتمل ہے جو درج ذیل ہیں:

- ① فضیلۃ الشیخ جمیل احمد تذیری رحمۃ اللہ علیہ
- ② محترم ڈاکٹر سعید عالم قاسمی رحمۃ اللہ علیہ
- ③ محترم ڈاکٹر محمد خلیل احمد صدیقی رحمۃ اللہ علیہ
- ④ فضیلۃ الشیخ جلال الدین انصاری رحمۃ اللہ علیہ

1-Islamic Fiqh Academy India, Al-Iqnah Al-taseesiyyah, Retrieved September 04, 2009, from

<http://ifa-india.org/arabic/orgStructure1.html>

2-Islamic Fiqh Academy India, Al-Iqnah Al-ishrafiyyah, Retrieved September 04, 2009, from

<http://ifa-india.org/arabic/orgStructure2.html>

- ⑤ فضیلۃ الشیخ عبدالرحیم قریشی رحمۃ اللہ علیہ
- ⑥ فضیلۃ الشیخ جنید عالم ندوی رحمۃ اللہ علیہ
- ⑦ محترم ڈاکٹر اسلم پرویز رحمۃ اللہ علیہ
- ⑧ فضیلۃ الشیخ مفتی عثمان امجد الدین رحمۃ اللہ علیہ
- ⑨ محترم ڈاکٹر جاوید احمد خان رحمۃ اللہ علیہ
- ⑩ محترم ڈاکٹر جمشید اختر رحمۃ اللہ علیہ
- ⑪ فضیلۃ الشیخ فضل الرحمن مجددی رحمۃ اللہ علیہ
- ⑫ فضیلۃ الشیخ عبدالرحمن رحمۃ اللہ علیہ
- ⑬ فضیلۃ الشیخ نور عالم خلیل امینی رحمۃ اللہ علیہ (۱)

انتظامی کمیٹی

انتظامی امور کی دیکھ بھال کے لیے بھی ایک کمیٹی بنائی گئی ہے جو درج ذیل ۹ ممبران پر مشتمل ہے:

- ① فضیلۃ الشیخ مفتی ظفیر الدین مفتاحی رحمۃ اللہ علیہ
- ② فضیلۃ الشیخ مفتی اشرف علی رحمۃ اللہ علیہ
- ③ فضیلۃ الشیخ برہان الدین سنبھلی رحمۃ اللہ علیہ
- ④ فضیلۃ الشیخ خالد سیف اللہ رحمانی رحمۃ اللہ علیہ
- ⑤ فضیلۃ الشیخ عبید اللہ اسعدی رحمۃ اللہ علیہ
- ⑥ فضیلۃ الشیخ عتیق احمد بستوی رحمۃ اللہ علیہ
- ⑦ فضیلۃ الشیخ سید نظام الدین رحمۃ اللہ علیہ
- ⑧ محترم ڈاکٹر محمد منظور عالم رحمۃ اللہ علیہ
- ⑨ مولانا امین عثمانی رحمۃ اللہ علیہ (۲)

انتظامی ڈھانچہ

اسلامی فقہ اکیڈمی کا انتظامی ڈھانچہ درج ذیل ممبران پر مشتمل ہے:

- ① حضرت مولانا سید محمد رابع حسن ندوی رحمۃ اللہ علیہ سرپرست
- ② حضرت مولانا محمد سالم قاسمی رحمۃ اللہ علیہ سرپرست
- ③ حضرت مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی رحمۃ اللہ علیہ صدر
- ④ حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی رحمۃ اللہ علیہ جنرل سیکرٹری

1-Islamic Fiqh Academy India, Al-Iqinah Al-ilmiyyah, Retrieved September 04, 2009, from

<http://ifa-india.org/arabic/orgStructure3.html>

2-Islamic Fiqh Academy India, Al-Iqinah Al-tanfeeziyyah, Retrieved September 04, 2009, from

<http://ifa-india.org/arabic/orgStructure4.html>

- ⑤ حضرت مولانا بدر الحسن قاسمی رحمۃ اللہ علیہ نائب صدر
- ⑥ حضرت مولانا برہان الدین سنبل رحمۃ اللہ علیہ نائب صدر
- ⑦ حضرت مفتی اشرف علی رحمۃ اللہ علیہ نائب صدر
- ⑧ حضرت مولانا عبید اللہ اسعدی رحمۃ اللہ علیہ سکریٹری برائے سیمینار
- ⑨ حضرت مولانا عتیق احمد قاسمی رحمۃ اللہ علیہ سکریٹری برائے علمی امور
- ⑩ حضرت مولانا سید نظام الدین رحمۃ اللہ علیہ ٹرسٹیز
- ⑪ حضرت مفتی احمد دیلوی رحمۃ اللہ علیہ ایضاً
- ⑫ حضرت مولانا زبیر احمد قاسمی رحمۃ اللہ علیہ ایضاً
- ⑬ حضرت مولانا انیس الرحمن قاسمی رحمۃ اللہ علیہ ایضاً
- ⑭ حضرت مولانا مصطفیٰ مفتاحی رحمۃ اللہ علیہ ایضاً
- ⑮ حضرت مولانا عبدالاحد اہری رحمۃ اللہ علیہ ایضاً
- ⑯ حضرت مولانا نعمت اللہ قاسمی رحمۃ اللہ علیہ ایضاً
- ⑰ حضرت مولانا محمد قاسم مظفر پوری رحمۃ اللہ علیہ ایضاً
- ⑱ جناب ڈاکٹر محمد منظور عالم رحمۃ اللہ علیہ ایضاً
- ⑲ حضرت مولانا امین عثمانی رحمۃ اللہ علیہ ایضاً^(۱)

اعزازی اراکین

- عالم اسلام کے کئی ایک ممالک میں موجود جن معروف علماء و فقہاء کو اکیڈمی کی اعزازی رکنیت دی گئی ہے، وہ درج ذیل ہیں:
- ① محترم ڈاکٹر شیخ خالد عبداللہ المذکور رحمۃ اللہ علیہ (رئیس اللجنة الاستشارية العليا للعمل على استكمال تطبيق الأحكام الشرعية الإسلامية، دولة الكويت)
- ② محترم شیخ ڈاکٹر عبداللہ بن عبد الرحمن التركي رحمۃ اللہ علیہ (الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي، المملكة العربية السعودية)
- ③ ڈاکٹر صالح بن سليمان الوهبي رحمۃ اللہ علیہ (الأمين العام لندوة العالمية للشباب الإسلامي، المملكة العربية السعودية)
- ④ محترم ڈاکٹر صالح بن زاین المرزوقی رحمۃ اللہ علیہ (الأمين العام للمجمع الفقهي الإسلامي، المملكة العربية السعودية)
- ⑤ شیخ محمد بن ناصر العبودی رحمۃ اللہ علیہ (الأمين العام المساعدة لرابطة العالم الإسلامي، المملكة العربية السعودية)
- ⑥ شیخ عبداللہ محفوظ بن بیه رحمۃ اللہ علیہ (قسم الدراسات الشرعية وعضو هيئة التدريس بجامعة الملك عبد العزيز، المملكة العربية السعودية)
- ⑦ محترم ڈاکٹر محمد بن حمزة السليمانی رحمۃ اللہ علیہ (رئيس معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، المملكة العربية السعودية)

- ⑧ محترم ڈاکٹر عبداللہ بن عمر نصیف رحمۃ اللہ علیہ (نائب الرئيس لمجلس الشورى، المملكة العربية السعودية)
- ⑨ محترم ڈاکٹر محمد حبیب بن الخوجة رحمۃ اللہ علیہ (الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامی الدولي بجدة، المملكة العربية السعودية)
- ⑩ محترم ڈاکٹر صالح بن عبدالرحمن الحصین رحمۃ اللہ علیہ (الرئيس العام للرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوی، المملكة العربية السعودية)
- ⑪ محترم شیخ محمد المختار السلاوی رحمۃ اللہ علیہ (الجمهورية التونسية)
- ⑫ ڈاکٹر نور الدین الحادمی رحمۃ اللہ علیہ (الجمهورية التونسية)
- ⑬ ڈاکٹر عبدالمجید محمد السوسو رحمۃ اللہ علیہ (كلية الشريعة، جامعة الشارقة الإمارات العربية المتحدة)
- ⑭ شیخ صدیق محمد امین الضری رحمۃ اللہ علیہ (كلية القانون، جامعة الخرطوم، خرطوم، السودان)
- ⑮ ڈاکٹر أحمد خالد بکمر (الأمين العام للمجمع الفقه الإسلامی، رئاسة الجمهورية السودان)
- ⑯ ڈاکٹر محی الدین القرہ داغی رحمۃ اللہ علیہ (رئيس قسم الفقه والأصول بجامعة قطر، الدوحة، قطر)
- ⑰ ڈاکٹر محمد حسن أبویحی رحمۃ اللہ علیہ (عميد كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، المملكة الأردنية الهاشمية)
- ⑱ ڈاکٹر واس قلعبی رحمۃ اللہ علیہ (كلية الشريعة بجامعة الكويت، دولة الكويت)
- ⑲ محترم ڈاکٹر علی جمعہ محمد رحمۃ اللہ علیہ (كلية الدراسات الإسلامية ومفتی عام الديار المصرية، القاهرة، جمهورية مصر العربية)
- ⑳ محترم ڈاکٹر جمال الدین عطیہ رحمۃ اللہ علیہ (القاهرة، مصر)
- ㉑ ڈاکٹر یوسف القرضاوی رحمۃ اللہ علیہ (مدير مركز بحوث السنة والسير، الدوحة، قطر)
- ㉒ شیخ سعید عبدالفیظ الحجاوی رحمۃ اللہ علیہ (مفتی عام، دائرہ الافتاء العام، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة الأردنية الهاشمية)
- ㉓ ڈاکٹر محمد محروس المدرس رحمۃ اللہ علیہ (العراق، بغداد، الأعظمية)
- ㉔ شیخ حسین محمد الحلاوة رحمۃ اللہ علیہ (الأمين العام للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، آئر لینڈ)^(۱)

نئے مسائل اور علمائے ہند کے فیصلے

اسلامی فقہ اکیڈمی انڈیا کے تحت ہونے والے مختلف فقہی سیمیناروں میں جن موضوعات پر علمائے ہند کے اتفاقی اور اختلافی فیصلے جاری کئے گئے، وہ درج ذیل ہیں:

اصولی مسائل

فقہی اختلاف کی شرعی حیثیت
ضعیف احادیث کے احکام
شریعت میں ضرورت و حاجت کی رعایت

اجتماعی اجتہاد کے ادارے اور ان کا تنقیدی جائزہ

شریعت میں عرف و عادت کا اعتبار اور اس کی حدود اور اس کے اصول و قواعد

عباداتی مسائل

انقلاب ماہیت اور طہارت و نجاست	مسجد کی شرعی حیثیت
وحلت و حرمت پر اس کا اثر	حج و عمرہ کے مسائل
اوقاف سے متعلق مسائل	زکوٰۃ میں بنیادی حاجت
دین (قرض) کی زکوٰۃ	تجارت میں پیشگی دی ہوئی قیمت اور کرایہ دوکان و مکان میں دی گئی ڈپازٹ کی رقم پر زکوٰۃ
ہیرے و جواہرات پر زکوٰۃ	مدرسہ کے سفراء، محصلین اور مہتمم کی حیثیت
پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ	کمیشن پر زکوٰۃ کی وصولی
اموال مدرسہ پر زکوٰۃ	اموال زکوٰۃ کی سرمایہ کاری
مال حرام کی زکوٰۃ	عشری و خراجی اراضی
’فی سبیل اللہ‘ سے کیا مراد ہے؟	زمینی پیداوار درخت و سبزیوں پر عشر
ادائیگی خراج کا طریقہ اور خراج سے	مزارعت (بنائی) والی کاشت پر عشر
سرکاری محصول کی منہائی	مکھانہ، مچھلی و ریشم پر عشر
عشر سے اخراجات زراعت کی منہائی	مکان، چھت، گرد و پیش کی افتادہ اراضی اور اراضی اوقاف پر عشر

سماجی مسائل

نکاح میں لڑکی، لڑکے اور اولیاء کے اختیارات	فون، ویڈیو، کاسٹنگ اور انٹرنیٹ کے ذریعے نکاح
جبری نکاح	نکاح میں کفایت
عقد نکاح میں شرائط کی فقہی حیثیت	مہر کا شرعی حکم
مطالبہ جہیز شریعت کی نظر میں	حالت نشہ کی طلاق
خواتین کی میراث	مسلم و غیر مسلم تعلقات

معاشی مسائل

جدید ذرائع ابلاغ کے ذریعے عقود و معاملات	کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت
قسط پر خرید و فروخت	عقد مرابحہ کے شرعی اصول
حقوق کی فقہی حیثیت	قبضہ کی حقیقت اور اس سے متعلق احکام
پانی میں رہتے ہوئے مچھلی کی خرید و فروخت	شیئرز اور ان کی خرید و فروخت
کمپنیوں کے شیئرز	پگڑی کی شرعی حیثیت
بینک انٹرسٹ	تجارتی سود
ہندوستان کے پس منظر میں انشورنس کا حکم	دولکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ

اسلامی مالیاتی ادارہ
غیر سودی امدادی سوسائٹیاں
وقف

سود
اسلامی بنکاری
غیر سودی بینکنگ

طبی مسائل

ضبط ولادت
ایڈز
الکحل

طبی اخلاقیات اور اطباء کے فرائض
اعضاء کی پیوند کاری
کلوننگ

جدید آلات و ذرائع

ذبح کے مسائل

انٹرنیٹ اور جدید ذرائع ابلاغ کا استعمال
مشینی ذبیحہ

متفرق مسائل

وظیفہ طلبہ
اعلامیہ برائے اتحاد امت^(۱)

دینی و عصری اداروں کے طلبہ
اسلام اور امن عالم

اکیڈمی کا تحقیقی منہج و طریقہ کار

کسی موضوع پر تحقیق کے لیے اکیڈمی نے اپنے منہج کو کئی ایک مراحل میں تقسیم کر رکھا ہے جو درج ذیل ہیں:

پہلا مرحلہ

کسی موضوع پر تحقیق کے لیے پہلا مرحلہ موضوع کے انتخاب کا ہوتا ہے۔ اسلامی فقہ اکیڈمی اپنے لیے تحقیق کے موضوعات کیسے منتخب کرتی ہے اکیڈمی کے سیکرٹری جنرل مولانا خالد سیف اللہ رحمانی رحمۃ اللہ علیہ اس پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

”سب سے پہلا مرحلہ سیمینار کے لیے زیر بحث آنے والے موضوعات کے انتخاب کا ہے اس کے لیے سیمینار میں شریک ہونے والے حضرات سے آئندہ سیمینار کے لیے تحریری رائے لی جاتی ہے اب تک مختلف سیمیناروں میں جو آراء آئی ہیں اس کی مکمل فہرست مرتب کر دی گئی ہے اکیڈمی کی مجلس علمی بھی عنوانات کے سلسلہ میں اپنا مشورہ پیش کرتی ہے جس میں پورے ملک سے ممتاز اہل قلم اور اہل علم شامل ہوتے ہیں پھر مجلس منظمہ ان تمام آراء کو سامنے رکھ کر اور عالمی اور ملکی حالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے آئندہ سیمینار کے لیے موضوعات کا انتخاب کرتی ہے کوشش کی جاتی ہے کہ یہ موضوعات مختلف شعبہ ہائے زندگی سے متعلق اور موجودہ ضروریات سے زیادہ مطابقت رکھنے والے ہوں۔“^(۲)

دوسرا مرحلہ

دوسرے مرحلے میں موضوع کے انتخاب کے بعد اس سے متعلق ایک استفتاء مرتب کیا جاتا ہے اور پھر ہندوستان میں موجود مختلف مکاتب فکر سے تعلق رکھنے والے جلیل القدر علماء سے اس مسئلے میں بذریعہ استفتاء ان کی آراء وصول کی جاتی ہے۔ اس مرحلے کے بارے مولانا خالد

1-Islamic Fiqh Academy India, Na'ay masail aur ulama e hind ka faisalay, Retrieved September 04, 2009, from

http://ifa-india.org/urdu/fiqhi_faisla.html

”اب اس موضوع سے متعلق قابل بحث نکات پر مشتمل سوالنامہ اکیڈمی کے سکریٹریز میں سے کوئی ایک مرتب کرتا ہے، پھر جنرل سکریٹری برائے سیمینار اس سوالنامہ کو مزید منقح اور واضح کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اس کے بعد اسے اکیڈمی کے ارکان انتظامی (جو سترہ ہیں اور سبھی معروف اصحاب علم اور اہل نظر میں سے ہیں) کے پاس غور کر کے لیے بھیجا جاتا ہے، اور ان کی آراء کی روشنی میں اسے آخری صورت دی جاتی ہے، اب یہ سوالنامہ ملک و بیرون ملک کے فقہاء اور ارباب افتاء اور اسکالرز کے پاس بھیجا جاتا ہے اور سوال کا تعلق کسی جدید سائنسی ایجاد یا سماجی و معاشی مسئلہ سے ہو تو اس کے عملی اور سائنسی پہلو پر ان شعبوں کے ماہرین سے مقالات لکھوائے جاتے ہیں اور یہ مقالات اگر انگریزی میں ہوں تو ان کا اردو ترجمہ کرایا جاتا ہے اور یہ بھی علماء و ارباب افتاء کے پاس بھیجا جاتا ہے، تاکہ صورت مسئلہ پوری طرح واضح ہو جائے اور وہ اس کی تفصیلات سے واقف ہو جائیں، ہندوستان میں اہل سنت کے تمام مکاتب فکر سے متعلق اہم درسگاہوں کے ارباب افتاء، نیز ان کی تمام شخصیتوں کے نام یہ دعوت نامہ جاتا ہے، جو تصنیف و تالیف، تدریس، قضایا اور کسی جہت سے فقہ سے مربوط ہوں۔“ (۱)

تیسرا مرحلہ

تیسرے مرحلے میں اہل علم سے حاصل شدہ فتاویٰ و مقالات کی تہذیب و تنقیح کے بعد ان کی آراء کا ایک خلاصہ تیار کیا جاتا ہے اور شرکائے سیمینار میں ان کو پہلے ہی سے تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ مولانا خالد سیف اللہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”اہل علم کی طرف سے جو مقالات آتے ہیں، ان کی بڑی تعداد ہوتی ہے، اس لیے اکیڈمی کے شعبہ علمی کے رفقاء ان مقالات کی اس طرح تلخیص کرتے ہیں کہ ہر مسئلہ میں تمام مقالہ نگاروں کی رائے آجائے، اگر اتفاق ہو تو متفقہ رائے اور اختلاف ہو تو اختلاف رائے کا اظہار کیا جائے اور مقالہ نگاروں نے کتاب و سنت سے جو استدلال اور فقہاء کی عبارتوں سے جو استشہاد پیش کیا ہو، اختصار کے ساتھ اس کا بھی ذکر ہو، اس تلخیص کو شرکاء کو سیمینار کے موقع پر تقسیم کیا جاتا ہے، تاکہ انہیں بحث کرنے میں سہولت ہو۔“ (۲)

چوتھا مرحلہ

چوتھے مرحلے میں ایک ’عارض‘ کا تقرر کیا جاتا ہے جو موصول شدہ تمام آراء کے نکات کو مرتب کرتے ہیں، ان کے دلائل کا اختصار سے تذکرہ کرتے ہوئے ان کے باہمی اختلاف کو نمایاں کرتے ہیں اور ایک رائے کو ترجیحاً منتخب کرتے ہیں۔ مولانا خالد سیف اللہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”پھر موضوع کے مختلف پہلوؤں کے لیے مقالات کی معنوی کیفیت کو سامنے رکھتے ہوئے ’عارض‘ مقرر کیا جاتا ہے، اس پہلو سے متعلق تمام مقالات کی فوٹو کاپی انہیں فراہم کی جاتی ہے، وہ ان مقالات میں پیش کیے ہوئے نقاط نظر کو مرتب کرتے ہیں اور جو دلائل آئے ہیں ان کا ذکر کرتے ہیں اور پھر کسی ایک نقطہ نظر کو ترجیح دیتے ہوئے اس کے دلائل اور وجوہ کا ذکر کرتے ہیں۔“ (۳)

پانچواں مرحلہ

پانچویں مرحلے میں شرکائے سیمینار اپنے مطالعہ، مقالات کی تلخیص اور ’عارض‘ کی بحث کو سامنے رکھتے ہوئے اظہار خیال کرتے ہیں۔ مولانا خالد سیف اللہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”اب شرکائے سیمینار خود اپنی تحقیق و مطالعہ، مقالات کی تلخیص اور ’عارض‘ کی بحث کو سامنے رکھتے ہوئے اظہار خیال کرتے ہیں اور تمام ہی شرکاء کو بحث میں حصہ لینے کی اجازت حاصل ہوتی ہے، اور اس کے لیے خاصہ وقت دیا جاتا ہے، یہ بحث ریکارڈ کے ذریعے ٹیپ بھی کی جاتی ہے اور ایک صاحب علم کو اسی کام کے لیے متعین کیا جاتا ہے کہ وہ مباحثہ کے درمیان آنے والے تمام نکات کو نوٹ کرتے جائیں، اللہ

۱۔ اجتماع اجتہاد: تصور ارتقاء اور عملی صورتیں: ص ۲۵۳

۲۔ ایضاً

۳۔ ایضاً: ص ۲۵۴

اجتماعی اجتناد کے ادارے اور ان کا تنقیدی جائزہ

تعالیٰ کا شکر ہے کہ یہ پوری بحث نہایت ہی سنجیدہ اور ٹھنڈے ماحول میں حق اور سچائی کو حاصل کرنے کے جذبہ سے باہمی احترام کی رعایت کے ساتھ ہوتی ہے اور اختلاف رائے کی وجہ سے کبھی کوئی ناخوشگوار پیغام نہیں ہوتی۔ اس موقع سے صورت مسئلہ کو واضح کرنے کی ذمہ داری ماہرین کو دی جاتی ہے اور اسی زیر بحث موضوع کی مناسبت سے چند ماہرین بھی سیمینار میں شریک ہوتے ہیں انھیں حکم شرعی کے بارے میں اظہار خیال کی اجازت نہیں ہوتی، کیونکہ یہ علماء اور ارباب افتاء کا حق ہے۔“ (۱)

چھٹا مرحلہ

شرکائے سیمینار کے اظہار خیال کے بعد ایک ذیلی کمیٹی بنادی جاتی ہے جو ان آراء کے اتفاقی اور اختلافی پہلوؤں کو نمایاں کرتی ہے اور باہمی اتفاق رائے سے طے ہونے والی جزئیات کو مرتب کرتی ہے۔ مولانا خالد سیف اللہ ﷺ لکھتے ہیں:

”بحث مکمل ہونے کے بعد اس مسئلہ پر تجویز مرتب کرنے کے لیے ایک سب کمیٹی بنادی جاتی ہے اس کمیٹی کے انتخاب میں اس کا لحاظ رکھا جاتا ہے کہ یا تو انھوں نے اس موضوع پر بہتر مقالہ لکھا ہو یا نمایاں طور پر بحث میں حصہ لیا ہو یا ان کو فتویٰ نویسی کا قدیم تجربہ ہو اگر بحث کے دوران اتفاق رائے نہیں ہو سکا تو کمیٹی میں دونوں آراء کے حامل نمائندہ افراد کو شامل کیا جاتا ہے اب یہ کمیٹی مقالات اور بحث کے دوران آنے والے نکات کو سامنے رکھتے ہوئے مزید تبادلہ خیال کے بعد تجویز کو سیمینار کے مندوبین کی عمومی مجلس میں پیش کیا جاتا ہے اور بعض اوقات اس مرحلہ میں جزوی ترمیمات کی جاتی ہیں نیز سب کمیٹی کی مرتب کی ہوئی تجویز لوگوں پر مسلط نہیں کی جاتی، جس تجویز پر اتفاق ہوا ہے اسے متفقہ حیثیت سے ذکر کیا جاتا ہے جس میں شرکاء کی غالب ترین اکثریت کی ایک رائے ہو اور ایک دو اشخاص کو اختلاف ہوا ان میں پہلی رائے کا بحیثیت تجویز ذکر کرتے ہوئے اختلاف رکھنے والے حضرات کے نام اور نقطہ نظر کے حاملین کی مناسب تعداد ہو تو تجویز میں اختلاف رائے کا ذکر کرتے ہوئے دونوں نقاط نظر کو مساویانہ حیثیت میں بیان کیا جاتا ہے اور ہر رائے کے قائلین میں معروف نمایاں اور اہم شخصیتوں کا بھی ذکر دیا جاتا ہے اور جس طرح تجویز سیمینار میں پیش کی جاتی ہیں بعینہ اسی طرح اسے طبع کیا جاتا ہے۔ یہ ہے اکیڈمی کا وہ محتاط منصفانہ اور شورائی طریقہ غور و فکر جو احکام شرعیہ کے حل کرنے میں اختیار کیا جاتا ہے اسی لیے ہمیشہ اس اکیڈمی کو اکابر علماء ہند کی شفقت و عنایت حاصل رہی ہے۔“ (۲)

اس وقت دنیائے عالم اسلام کی اکثر مجمعات چاہے وہ مجمع البحوث الاسلامیہ ہو یا ہیئۃ کبار العلماء المجمع الفقہی الاسلامی ہو یا یورپین کونسل برائے افتاء و تحقیق ان سب کا منہج تحقیق و افتاء یہی ہے کہ وہ کسی خاص مذہب کے دائرے میں محدود رہتے ہوئے اجتماعی اجتہاد نہیں کرتے بلکہ صحابہ رضی اللہ عنہم تابعین رضی اللہ عنہم اور جمیع فقہاء کی آراء کو فقہ اسلامی شمار کرتے ہوئے اس سے مساوی طور پر استفادہ کرتے نظر آتے ہیں۔ اس لیے ان مجمعات کے فتاویٰ کو ہم ’فقہ اسلامی‘ کے فتاویٰ سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔ فقہ اکیڈمی انڈیا کے اجتماعی فیصلوں ’جدید فقہی مباحث‘ کی روشنی میں یہ صورت حال تا حال مخدوش نظر آتی ہے۔ وہاں اجتماعی اجتہاد ایک مخصوص فقہی مذہب کے دائرے میں ہی ہو رہا ہے۔ بہر حال مجاہد الاسلام قاسمی رحمہ اللہ کا یہ بھی بہت بڑا امتیاز ہے کہ انہوں نے برصغیر پاک و ہند کے تقلیدی جمود میں کہ جہاں ہر طرف ’اجتہاد کا دروازہ بند ہے‘ کی صدائیں سنائی دیتی ہیں ایک مخصوص مذہب میں ہی سہی لیکن اجتماعی اجتہاد کا ایک ادارہ تو قائم کیا اور اس پر بھی مستزاد حنفی طبقہ میں تفسیر بین المذاہب کی اہمیت و ضرورت کا احساس بیدار کرنے کی کوشش کی ہے۔ ہمارے خیال میں فقہ اکیڈمی کو تفسیر بین المذاہب کے بعد افتاء و اجتہاد کے عالمی منہج یعنی فقہ اسلامی سے مساوی استفادے کی طرف آنا چاہیے اور حنفی اہل حدیث تعصب فرقہ واریت رد عمل اور مخاصمت سے بالاتر ہو کر عالم اسلام کی اقلیتہ مجمعات کی مانند فقہ اسلامی کی تدوین کی طرف ایک قدم بڑھانا چاہیے۔



فصل دوم اسلامی نظریاتی کونسل

فصل دوم

اسلامی نظریاتی کونسل

پاکستان میں آئین سازی کی تاریخ بہت ہی مخدوش رہی ہے۔ اسلامی تحریکوں اور علماء کی کوششوں کے نتیجے میں مارچ ۱۹۴۹ء میں پاکستان کی دستور ساز اسمبلی نے وزیر اعظم لیاقت علی خان صاحب کی قیادت میں ایک قرارداد مقاصد منظور کی۔ اس قرارداد کا مقصود یہ تھا کہ پاکستان کا آئین بناتے وقت اسے رہنما اصول کے طور پر سامنے رکھا جائے۔ اس قرارداد میں یہ طے کیا گیا تھا کہ پاکستان کا آئین ایسا بنایا جائے گا جس میں مسلمانوں کو انفرادی اور اجتماعی سطح پر ایسا ماحول اور قانون فراہم کیا جائے کہ جس کی روشنی میں مسلمانان پاکستان کے لیے اسلام کے مطابق اپنی زندگیاں گزارنے میں آسانی و سہولت ہو۔ اس قرارداد میں یہ بھی طے کیا گیا تھا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ ساری کائنات کا بلا شرکت غیرے حاکم مطلق ہے اور پاکستان کے عوام اپنے اختیار و اقتدار کو اللہ کی مقرر کردہ حدود کے اندر استعمال کریں گے اور وہ اختیار و اقتدار ان کے پاس اللہ کی طرف سے ایک امانت متصور ہوگا۔

۱۹۵۶ء میں پاکستان کا پہلا باقاعدہ آئین مرتب کیا گیا اور قرارداد پاکستان کو اس آئین کی تمہید کا درجہ حاصل تھا۔ بعد میں ۱۹۸۵ء میں اس قرارداد کو آئین کے آرٹیکل ۲ الف کے طور پر باقاعدہ دستور کا حصہ بنا دیا گیا۔ ۱۹۵۶ء کے آئین میں قرارداد مقاصد کی روشنی میں آئین کے آرٹیکل ۱۹۸ (۱) میں یہ طے کیا گیا کہ اس ملک میں ایسا کوئی بھی قانون نہیں بنایا جائے گا جو قرآن و سنت کے منافی ہو اور سابقہ قوانین میں اگر کوئی غیر اسلامی قانون ہے تو اس کو اسلام کے مطابق کیا جائے گا۔ اسی آرٹیکل ۱۹۸ کی ذیلی شق (۳) میں یہ بھی کہا گیا تھا کہ ”جناب صدر دستور کے نفاذ کے دن سے ایک سال کے اندر ایک کمیشن مقرر کریں گے۔“

الف۔ کہ وہ سفارشات پیش کرے۔

{۱} موجودہ قوانین کو احکام اسلام کے مطابق بنانے کے لیے اقدامات کے بارے میں

{۲} ان مراحل سے متعلق جن میں ایسے اقدامات نافذ العمل کیے جائیں اور

ب۔ کہ وہ قومی اور صوبائی مجالس متفقہ کی راہنمائی کی غرض سے احکام اسلام ایسی موزوں شکل میں مدون کرے جس میں انھیں قانونی شکل دی جاسکے۔“ (۱)

اسلامی نظریہ کی مشاورتی کونسل کا قیام

۱۹۵۸ء میں جنرل ایوب نے اقتدار پر قبضہ کر لیا اور مارشل لگا دیا۔ ۱۹۵۶ء کا آئین منسوخ ہو گیا۔ ۱۹۶۲ء میں ایک نیا آئین مرتب کیا گیا۔ اس آئین میں آرٹیکل ۱۹۹ کے تحت ”اسلامی نظریہ کی مشاورتی کونسل“ کے قیام کا اعلان کیا گیا۔ آئین کے آرٹیکل ۲۰۴ (۱) کے تحت اس کونسل کے درج ذیل فرائض منصبی طے پائے:

”مرکزی حکومت اور صوبائی حکومتوں کو ایسی سفارشات کرنا جن کے ذریعے پاکستان کے مسلمانوں کو اپنی زندگیاں ہر لحاظ سے اسلامی نظریات کے مطابق مرتب کرنے کے قابل بنایا جاسکے نیز اس کے لیے ان کی حوصلہ افزائی کی جاسکے اور دستور کی پہلی ترمیم کے قانون ۱۹۶۳ء کے نافذ ہونے سے فوراً پہلے نافذ العمل تمام قوانین کا جائزہ لینا تاکہ انہیں قرآن پاک اور سنت میں منضبط اسلامی تعلیمات اور تقاضوں کے مطابق بنایا جائے۔“ (۲)

بعد ازاں اس ادارے کو ”اسلامی نظریاتی کونسل“ کا نام دے دیا گیا۔

۱۔ سہ ماہی اجتہاد اسلامی نظریاتی کونسل، دسمبر ۲۰۰۷ء، ص ۱۱۱

۲۔ ایضاً: ص ۱۱۲

اسلامی نظریاتی کونسل کا قیام

۱۹۷۳ء میں پاکستان کا نیا آئین مرتب کیا گیا، اس آئین کے آرٹیکل ۲ میں اسلام کو ریاست پاکستان کا سرکاری دین قرار دیا گیا۔ اس آئین کی دفعات ۲۲۷ تا ۲۳۱ میں قوانین کی تشکیل میں 'اسلامی نظریاتی کونسل' کے کردار کی وضاحت کر دی گئی ہے۔ آئین کے آرٹیکل ۲۲۸ میں کہا گیا ہے:

”یوم آغاز سے نوے دن کی مدت کے اندر ایک اسلامی نظریات کی ایک کونسل تشکیل دی جائے گی جس کا اس حصہ میں بطور اسلامی کونسل حوالہ دیا گیا ہے۔“ (۱)

کونسل کی ہیئت ترکیبی

۱۹۷۳ء کے آئین میں اسلامی نظریاتی کونسل کی ہیئت ترکیبی کے بارے میں مفصل وضاحت موجود ہے۔ ۱۹۷۳ء کے آئین کی متعلقہ دفعات کا ترجمہ کچھ یوں ہے:

”اسلامی کونسل کم از کم آٹھ اور زیادہ سے زیادہ ایسے ارکان پر مشتمل ہوگی جسے صدر ان اشخاص میں سے مقرر کرے، جنہیں اسلام کے اصولوں اور فلسفہ کا، جس طرح کہ قرآن پاک اور سنت نبوی میں ان کا تعین کیا گیا ہے، علم ہو یا پاکستان کے اقتصادی، سیاسی، قانونی اور انتظامی مسائل کا فہم و ادراک ہو۔“ (۲)

آئین ۲۲۸ کی اگلی ذیلی شق (۳) کی رو سے یہ لازم قرار دیا گیا ہے کہ کونسل کے کم از دو ارکان سپریم کورٹ یا کسی ہائی کورٹ کے حاضر سروس یا سابق جج ہوں گے۔ اسی طرح کم از کم ایک خاتون رکن کا ہونا بھی ضروری قرار دیا گیا ہے اور کونسل کے ارکان میں کم از کم چار اسلامی علوم کی تدریس و تحقیق کے کم از کم پندر سالہ تجربے کے حامل ہونے چاہئیں۔ علاوہ ازیں یہ بھی طے پایا کہ کونسل کی تشکیل میں مختلف مکاتب فکر کو نمائندگی حاصل ہوگی۔

کونسل کے فرائض منصبی

۱۹۷۳ء کے آئین میں آرٹیکل ۲۲۹ کے تحت یہ بات بھی موجود ہے کہ صدر پاکستان یا کسی صوبے کے گورنر کسی بھی معاملے میں کونسل سے یہ سوال کر سکتے ہیں کہ آیا کوئی قانون اسلام کے منافی ہے یا نہیں؟ اسی طرح قومی اسمبلی یا سینٹ یا کوئی صوبائی اسمبلی بھی اس طرح کا کوئی سوال کونسل کو بھیج سکتی ہے بشرطیکہ اس کے ارکان کا کم از کم ۲۵ اس کا تقاضا کرے۔ آئین کے آرٹیکل ۲۳۰ میں کونسل کے جو فرائض منصبی بیان کیے گئے ہیں وہ درج ذیل ہیں:

”الف۔ مجلس شوریٰ (پارلیمنٹ) اور صوبائی اسمبلیوں سے ایسے ذرائع اور وسائل کی سفارش کرنا جن سے پاکستان کے مسلمانوں کو اپنی زندگیاں انفرادی اور اجتماعی طور پر ہر لحاظ سے اسلام کے ان اصولوں اور تصورات کے مطابق ڈھالنے کی ترغیب اور امداد ملے جن کا قرآن پاک اور سنت میں تعین کیا گیا ہے۔

ب۔ کسی ایوان، کسی صوبائی اسمبلی، صدر یا گورنر کو کسی ایسے سوال کے بارے میں مشورہ دینا جس میں کونسل سے اس بابت رجوع کا کہا گیا ہو کہ آیا کوئی مجوزہ قانون اسلامی احکام کے منافی ہے یا نہیں۔

ج۔ ایسی تدابیر کی جن سے نافذ العمل قوانین کو اسلامی احکام کے مطابق بنایا جاسکے، نیز ان مراحل کی جن سے گزر کر محولہ تدابیر کا نفاذ عمل میں لانا ہو سفارش کرنا اور۔

۱۔ آئین پاکستان ۱۹۷۳ء، ص: ۲۰۰

۲۔ ایضاً: ص: ۲۰۰-۲۰۱

اجتماعی اجتناب کے ادارے اور ان کا تنقیدی جائزہ

د۔ مجلس شوریٰ (پارلیمنٹ) اور صوبائی اسمبلیوں کی رہنمائی کے لیے اسلام کے ایسے احکام کی ایک موزوں شکل میں تدوین کرنا جنہیں قانونی طور پر نافذ کیا جاسکے۔

{1} آرٹیکل ۲۲۹ کے تحت، کوئی سوال کسی ایوان، کسی صوبائی اسمبلی، صدر یا کسی گورنر کی طرف سے اسلامی کونسل کو بھیجا جائے، تو کونسل اس کے بعد پندرہ دن کے اندر اس ایوان، اسمبلی، صدر یا گورنر کو جیسی بھی صورت ہو، اس مدت سے مطلع کرے گی جس کے اندر وہ مذکورہ مشورہ فراہم کرنے کی توقع رکھتی ہو۔

{2} جب کوئی ایوان، کوئی صوبائی اسمبلی، صدر یا گورنر جیسی بھی صورت ہو، یہ خیال کرے کہ مفاد عامہ کی خاطر اس مجوزہ قانون کا وضع کرنا جس کے بارے میں سوال اٹھایا گیا تھا مشورہ حاصل ہونے تک ملتوی نہ کیا جائے، تو اس صورت مذکورہ قانون مشورہ مہیا ہونے سے قبل وضع کیا جاسکے گا۔ مگر شرط یہ ہے کہ جب کوئی قانون اسلامی کونسل کے پاس مشورہ کے لیے بھیجا جائے اور کونسل یہ مشورہ دے کہ قانون اسلامی احکام کے منافی ہے تو ایوان یا جیسی بھی صورت ہو، صوبائی اسمبلی، صدر یا گورنر اس طرح وضع کردہ قانون پر دوبارہ غور کرے گا۔

{3} اسلامی کونسل اپنے تقرر سے سات سال کے اندر اپنی حتمی رپورٹ پیش کرے گی اور سالانہ عبوری رپورٹ پیش کیا کرے گی، یہ رپورٹ خواہ عبوری ہو یا حتمی، موصولی سے چھ ماہ کے اندر دونوں ایوانوں اور ہر صوبائی اسمبلی کے سامنے برائے بحث پیش کی جائے گی اور مجلس شوریٰ (پارلیمنٹ) اور اسمبلی رپورٹ پر غور و خوض کرنے کے بعد حتمی رپورٹ کے بعد دو سال کی مدت کے اندر اس کی نسبت قوانین وضع کرے گی۔“ (۱)

کونسل کا انتظامی ڈھانچہ

۳۷ء کے آئین کے مطابق کونسل کے ممبران کی تعداد کم از کم آٹھ اور زیادہ سے زیادہ نہیں ہو سکتی ہے۔ ان ارکان کے عہدہ کی میعاد تین سال ہوتی ہے۔ ان اراکین کا ایک چیئر مین بھی ہوتا ہے، جس کا تقرر صدر پاکستان کرتے ہیں۔ اس کے عہدہ کی میعاد بھی تین سال ہوتی ہے، البتہ اس مدت کے بعد بھی اس کو دوبارہ کونسل کا چیئر مین منتخب کیا جاسکتا ہے۔ سہ ماہی اجتہاد کے مقالہ نگار لکھتے ہیں:

”دستور کے آرٹیکل ۲۲۸ (۴) کے تحت صدر پاکستان کونسل کے ارکان میں سے ایک کو اس کا چیئر مین مقرر فرماتے ہیں، جن کے عہدہ کی میعاد دوسرے ارکان کی طرح تین سال ہوتی ہے۔ البتہ اس میعاد کے اختتام پر ان کا دوبارہ تقرر بطور رکن چیئر مین کیا جاسکتا ہے۔ کونسل کے سیکریٹریٹ کی سربراہی کونسل کے سیکریٹری (گریڈ ۲۰/۲۱) کرتے ہیں، جس کا تقرر کونسل کے ریکروٹمنٹ رولز (۱۹۸۴ء) کے مطابق وفاقی رصوبائی حکومتوں کے کسی موزوں افسر کے تبادلہ ریڈیویشن کے ذریعے یا پریس میں اشتہار کے بعد براہ راست انتخاب کے ذریعے ہوتا ہے۔ ریکروٹمنٹ رولز کے قاعدہ نمبر ۳ کے تحت کونسل کی تمام آسامیوں (بشمول سیکریٹری ریڈیویشن، جرنل وغیرہ) پر تقرر کا اختیار کونسل کے چیئر مین کو حاصل ہوتا ہے، جو انہی قواعد کے قاعدہ (۱۱) (۱) کے تحت قائم شدہ بورڈ ریکمٹی کی سفارش پر کیا جاتا ہے۔ کونسل کے شعبہ تحقیق کی سربراہی اس کے ڈائریکٹر جنرل (گریڈ ۲۰) کرتے ہیں۔“ (۲)

اس وقت کونسل کے چیئر مین ڈاکٹر محمد خالد مسعود ہیں، کونسل میں آپ کی صدر نشینی کی پہلی مدت ۱۶ جون ۲۰۰۴ء سے لے کر ۱۵ جون ۲۰۰۷ء تک تھی۔ ۱۵ جون ۲۰۰۷ء سے ان کو دوبارہ تین سال کے لیے کونسل کا چیئر مین منتخب کیا گیا ہے۔

کونسل کے موجودہ اراکین

اس وقت کونسل کے چیئر مین کے علاوہ اس کے ارکان کی تعداد آٹھ ہے جو مختلف دینی مکاتب فکر سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس کونسل کے ارکان کی تقرری ۱۵ جون ۲۰۰۷ء کو عمل میں آئی۔

۱۔ آئین پاکستان ۱۹۷۳ء، ص ۲۰۲-۲۰۳

۲۔ سہ ماہی اجتہاد، اسلامی نظریاتی کونسل، دسمبر ۲۰۰۷ء، ص ۱۱۳

کونسل کے اراکین درج ذیل ہیں:

- | | | |
|---------|------------------------------------|---|
| چیئرمین | جناب ڈاکٹر خالد مسعود صاحب | ① |
| رکن | جناب مولانا عبداللہ خلمی | ② |
| رکن | جناب ڈاکٹر منظور احمد | ③ |
| رکن | جناب جسٹس (ر) ڈاکٹر منیر احمد مغل | ④ |
| رکن | جناب جسٹس ڈاکٹر رشید احمد جالندھری | ⑤ |
| رکن | جناب جاوید احمد غامدی | ⑥ |
| رکن | جناب اے آر کمال | ⑦ |
| رکن | ڈاکٹر محسن مظفر نقوی | ⑧ |
| رکن | ڈاکٹر فیض بلقیس | ⑨ |

کونسل کے افسران

کونسل کے افسران درج ذیل ہیں:

- | | | |
|-------------|----------------------------|---|
| چیئرمین | جناب ڈاکٹر خالد مسعود صاحب | ① |
| سیکرٹری | جناب ریاض الرحمن | ② |
| ایڈمن آفیسر | جناب ناصر زیدی | ③ |

شعبہ تحقیق و ترجمہ

شعبہ تحقیق و ترجمہ درج ذیل ممبران پر مشتمل ہے:

- | | | |
|-----------------------|------------------------|---|
| چیف ریسرچ آفیسر | جناب زر خلیل | ① |
| سینئر ریسرچ آفیسر | جناب محمد خالد سیف | ② |
| ریسرچ آفیسر | جناب انعام اللہ | ③ |
| ریسرچ آفیسر | جناب غلام دستگیر شاہین | ④ |
| ریسرچ آفیسر | مس نادیہ عمال ملک | ⑤ |
| سینئر ٹرانسلیشن آفیسر | جناب سید مراد علی شاہ | ⑥ |
| ٹرانسلیشن آفیسر | جناب محمد اشرف طارق | ⑦ |
| ٹرانسلیشن آفیسر | جناب محمد افضل | ⑧ |

محل وقوع

کیم اگست ۱۹۶۲ء سے لے کر ۲۶ ستمبر ۱۹۷۷ء تک کونسل کا دفتر لاہور میں رہا۔ اس کے بعد یہ اسلام آباد میں ایک عارضی جگہ منتقل ہو گیا۔ ۱۹۹۵ء میں سٹیٹ بینک سے متصل، اپنی عمارت مکمل ہونے پر وہاں منتقل ہو گیا۔

ایڈریس: پلاٹ نمبر ۴۶، اتاترک ایونیو، جی ۲/۵، نزد اسٹیٹ بینک بلڈنگ، اسلام آباد

فون جناب چیئرمین: ۹۲-۵۱-۹۲۰۴۷۳۶

جناب سیکرٹری: ۹۲-۵۱-۹۲۰۶۰۵۹

ایڈمن آفیسر: ۹۲-۵۱-۹۲۰۵۶۵۲

فیکس: ۹۲۵۱۹۲۱۷۳۸۱

ای میل: contact@cii.gov.pk

ویب سائٹ: www.cii.gov.pk

کونسل کی مطبوعات

کونسل کی مطبوعات درج ذیل ہیں:

سالانہ رپورٹیں

دس سالہ رپورٹ (۱۹۶۲ء تا ۱۹۷۳ء)	سہ سالہ رپورٹ (۱۹۷۳ء تا ۱۹۷۷ء)
سالانہ رپورٹ (۱۹۷۷ء تا ۱۹۷۸ء)	سالانہ رپورٹ (۱۹۷۸ء تا ۱۹۷۹ء)
سالانہ رپورٹ (۱۹۸۰ء تا ۱۹۸۱ء)	سالانہ رپورٹ (۱۹۸۱ء تا ۱۹۸۲ء)
سالانہ رپورٹ (۱۹۸۲ء تا ۱۹۸۳ء)	سالانہ رپورٹ (۱۹۸۳ء تا ۱۹۸۴ء)
سالانہ رپورٹ (۱۹۸۶ء تا ۱۹۸۷ء)	سالانہ رپورٹ (۱۹۸۷ء تا ۱۹۸۸ء)
سالانہ رپورٹ (۱۹۸۸ء تا ۱۹۸۹ء)	سالانہ رپورٹ (۱۹۸۹ء تا ۱۹۹۰ء)
سالانہ رپورٹ (۱۹۹۱ء تا ۱۹۹۲ء)	سالانہ رپورٹ (۱۹۹۲ء تا ۱۹۹۳ء)
سالانہ رپورٹ (۱۹۹۷ء تا ۱۹۹۸ء)	سالانہ رپورٹ (۱۹۹۸ء تا ۱۹۹۹ء)
سالانہ رپورٹ (۱۹۹۹ء تا ۲۰۰۰ء)	سالانہ رپورٹ (۲۰۰۰ء تا ۲۰۰۱ء)
سالانہ رپورٹ (۲۰۰۱ء تا ۲۰۰۲ء)	سالانہ رپورٹ (۲۰۰۲ء تا ۲۰۰۳ء)
سالانہ رپورٹ (۲۰۰۳ء تا ۲۰۰۴ء)	سالانہ رپورٹ (۲۰۰۴ء تا ۲۰۰۵ء)
سالانہ رپورٹ (۲۰۰۵ء تا ۲۰۰۶ء)	خلاصہ سالانہ رپورٹ (۲۰۰۴ء تا ۲۰۰۵ء)
سالانہ رپورٹ (۲۰۰۶ء تا ۲۰۰۷ء)	

قوانین کی اسلامی تشکیل کے بارے رپورٹیں

احکام اسلام

اسلامی نظام عدل

اسلامی نظام حکومت

رپورٹ آئینی اصلاحات

مسودہ اسلامی قانون شہادت ۱۹۸۲ء

رپورٹ بابت قانون شہادت ۱۸۷۲ء
 فائنل رپورٹ (اردو) (۱۸۳۹ء تا ۱۱ اگست ۱۹۷۳ء)
 فائنل رپورٹ (انگریزی)
 جائزہ مجموعہ ضابطہ فوجداری ۱۸۹۸ء (ملاحظات اور مجوزہ ترامیم)
 قوانین کی اسلامی تشکیل (سلسلہ دوم، جلد اول) (قوانین ۱۱۵ اگست ۱۹۷۳ء تا ۴ جولائی ۱۹۷۷ء)
 جائزہ مجموعہ ضابطہ دیوانی ۱۹۰۸ء (ملاحظات اور مجوزہ ترامیم)
 تطبیق الشریعة فی پاکستان
 مجلس الفکر الاسلامی بالپاکستان
 توصیہ دستوریہ بخصوص نظام الحکومت
 قوانین کی اسلامی تشکیل (سلسلہ دوم، جلد چہارم) (قوانین مجریہ ۱۲ اکتوبر ۱۹۹۹ء تا ۳۱ دسمبر ۲۰۰۲ء)

Islamic Criminal Laws(Part-1) (Hudood)

Draft Law of Pre-emption

Draft Law of Qisas and Diyat

Islamization in Pakistan

Three Shariah Draft Laws 1988

1st Report on Islamization of Laws

2nd Report on Islamization of Laws

3rd Report on Islamization of Laws

4th Report on Islamization of Laws

5th Report on Islamization of Laws

6th Report on Islamization of Laws

7th Report on Islamization of Laws

8th Report on Islamization of Laws

9th Report on Islamization of Laws

10th Report on Islamization of Laws

11th Report on Islamization of Laws

12th Report on Islamization of Laws

13th Report on Islamization of Laws

14th Report on Islamization of Laws

15th Report on Islamization of Laws

معیشہ کی اسلامی تشکیل پر رپورٹیں

مجموعی سفارشات متعلقہ نظام معیشہ (۱۹۹۲-۹۳ء)

اسلامی نظام معیشہ

رپورٹ بلا سود بینکاری

رپورٹ اسلامی نظام بیمہ

تقریر مجلس الفکر الاسلامی بشأن إلغاء الفائدة من الاقتصاد

Introduction of Zakat in Pakistan

Elimination of Riba from the Economy and Islamic Modes of Financing

Islamic Insurance System

نظام تعلیم کے بارے سفارشات

رپورٹ تعلیمی سفارشات (۱۹۸۲ء تا ۱۹۹۳ء)

معاشرتی اصلاحات

رپورٹ معاشرتی اصلاحات

رپورٹ خاندانی منصوبہ بندی

رپورٹ اسلامی معاشرے کی تشکیل

Report on Family Planning

ذرائع ابلاغ کی اصلاح کے بارے سفارشات

رپورٹ ذرائع ابلاغ عامہ

استفسارات (کے جوابات) پر رپورٹیں

رپورٹ استفسارات (۱۹۶۲ء تا ۱۹۸۹ء)

رپورٹ استفسارات (۱۹۹۰ء تا ۱۹۹۱ء)

متفرق مطبوعات

اسلام اور دہشت گردی

حدود آرڈیننس (۱۹۷۹ء)

آزادی نسوان، عہد رسالت میں (ترجمہ)

رسالہ اجتہاد (سہ ماہی): پہلا شمارہ (جون ۲۰۰۷ء)

رسالہ اجتہاد (سہ ماہی): دوسرا شمارہ (دسمبر ۲۰۰۷ء)

رسالہ اجتہاد (سہ ماہی): تیسرا شمارہ (ستمبر ۲۰۰۸ء)

اجتماعی اجتناد کے ادارے اور ان کا تنقیدی جائزہ
حدود و تعزیرات، اسلامی نظریاتی کونسل کی سفارشات کا جائزہ^(۱)

کونسل کے تحقیقی منصوبے

کونسل کے تحت مختلف تحقیقی منصوبوں پر کام جاری رہتا ہے۔ ان دنوں کونسل کے زیر اہتمام ان موضوعات پر تحقیقی کام ہو رہا ہے:

- تعزیرات پاکستان کا جائزہ
- قوانین کی اسلامی تشکیل: تجزیاتی رپورٹ
- اسلام اور عالمی ذرائع ابلاغ: تجزیاتی رپورٹ
- جدید علم الکلام اور دعوت اسلام: تجزیاتی رپورٹ برائے رسالہ اجتہاد
- پاکستان میں دینی صورت حال: تجزیاتی سالانہ رپورٹ
- اسلامی بینکاری کے تصور اور نظام کا جائزہ: تجزیاتی رپورٹ
- قرضوں کا اجراء اور معافی سے متعلق قوانین: ریسرچ نوٹ
- نجکاری سے متعلق موجودہ قوانین: تجزیاتی رپورٹ
- نظام زکوٰۃ و عشر: تجزیاتی رپورٹ
- عائلی قوانین، بچوں کے حق سے متعلقہ موجودہ قوانین: تجزیاتی رپورٹ
- غیر مسلم شہریوں سے متعلق موجودہ قوانین: تجزیاتی رپورٹ
- کونسل کی معاشی سفارشات: ۲۰۰۶ء کی سالانہ کانفرنس
- زرعی اصلاحات (زمینداری اور جاگیر داری حقائق و مسائل) تجزیاتی رپورٹ
- نکاح و طلاق سے متعلق موجودہ قوانین: تجزیاتی رپورٹ
- میراث سے متعلق موجودہ قوانین: تجزیاتی رپورٹ
- ویب سائٹ کی آپ ڈیٹنگ: تجزیاتی رپورٹ
- صحت عامہ سے متعلق موجودہ قوانین
- تعلیم سے متعلق موجودہ قوانین
- وقف سے متعلق موجودہ قوانین
- قصاص و دیت سے متعلق موجودہ قوانین
- احتساب سے متعلق موجودہ قوانین
- نجکاری سے متعلق موجودہ قوانین
- فلاجی ریاست سے متعلق موجودہ قوانین
- آجر و اجیر سے متعلق موجودہ قوانین^(۲)

ذیل میں ہم کونسل کے زیر تحقیق چند منصوبوں کی تفصیل بھی بیان کر رہے ہیں۔

۱۔ سماہی اجتہاد اسلامی نظریاتی کونسل، دسمبر ۲۰۰۷ء، ص ۱۴۵-۱۴۶

۲۔ ایضاً: ص ۱۱۶

زیر غور تحقیقی منصوبے

کونسل کے تحت درج ذیل تحقیقی منصوبوں پر بھی کام کے لیے غور و فکر جاری ہے:

رپورٹ اصلاح قیدیان و جیل خانہ جات

سابقہ کونسل نے قید خانوں کے حالات اور متعلقہ قوانین کا اسلامی پس منظر میں جائزہ لینے کے لیے مورخہ ۴ جنوری ۲۰۰۲ء کو جیل اصلاحات کمیٹی تشکیل دی تھی۔ کمیٹی نے چھ اجلاس منعقد کر کے مذکورہ بالا مسائل پر غور اور مختلف جیل خانہ جات کا دورہ کر کے حالات معلوم کرنے کے بعد اپنی رپورٹ مرتب کر کے کونسل میں پیش کی۔ کونسل نے اپنے اجلاس نمبر ۱۵۲ (۱۵-۱۸ ستمبر ۲۰۰۳ء) میں بعض ملاحظات کے ساتھ اس رپورٹ کی طباعت کی منظوری دی تھی مگر تاحال یہ رپورٹ طبع نہیں ہو سکی۔ کونسل کے بعض فاضل ارکان اسے دوبارہ ملاحظہ کر رہے ہیں تاکہ ان کے ملاحظات کی روشنی میں اسے قابل اشاعت بنایا جاسکے۔

مغربی ممالک میں مسلمانوں کے مسائل

مغربی ممالک کے مسلمانوں کے مسائل، مشکلات اور ان کے حل کے لیے تجاویز و آراء معلوم کرنے کے لیے کونسل میں مختلف ممالک کے اہل علم و دانش حضرات کے لیکچرز کا سلسلہ شروع کیا گیا۔ اس لیکچر سیریز میں محترمہ ڈاکٹر ایوا بورے گیر و نے 'سپین' میں مسلمان، جناب جمال ملک نے 'جرمنی' میں مسلمان، ڈاکٹر فارش احمد نور اسلام نے مغربی دنیا میں مباحث، ڈاکٹر زاہد حسین بخاری نے اکتوبر کے بعد امریکی معاشرے میں مسلمانوں کا نمایاں کردار، سراقبال سکرائی نے 'برطانیہ' میں مسلمان اور محترمہ لینا لارسن نے 'ناروے' میں مسلمان اور عورتوں کے مسائل کے موضوع پر لیکچر دیے۔ ان لیکچرز کو مرتب کر کے طباعت کے لیے تیار کیا جا رہا ہے۔

اسلامی ممالک میں قانون سازی

اس منصوبے کے تحت گزشتہ پچاس سالوں میں اسلامی ممالک میں قانون سازی کے لیے جو کوششیں ہوئی ہیں، ان قوانین کو جمع کیا جائے گا۔ اس کا مقصد اس موضوع پر معلومات کی فراہمی کے علاوہ عالم اسلام کے تجربات سے استفادہ بھی ہے۔ اس مقصد کے لیے لائبریری سے استفادہ کے ساتھ ساتھ مختلف اسلامی ممالک کے دورے بھی کیے جائیں گے اور قانون ساز اداروں کے ساتھ مل کر مینٹ ورک قائم کیا جائے گا۔ تاحال مندرجہ ذیل ممالک کے عائلی، فوجداری اور معاشی قوانین کے متون یکجا کیے جا چکے ہیں: ترکی، ملائیشیا، سعودی عرب، الجزائر، مراکش، سوڈان، لیبیا، تیونس، انڈونیشیا، ایران، نائیجیریا، اردن، صومالیہ اور مصر۔

فقہی لغت

فقہی و قانونی اصطلاحات کے مختصر تعارف پر مشتمل فقہی لغت کے نام سے ایک مجموعہ کی ترتیب بھی زیر غور ہے۔

مقاصد شریعت

اس منصوبے کے تحت مقاصد شریعت پر لکھی گئی اہم کتب کے مباحث کی اردو زبان میں تلخیص کی جائے گی۔ نیز اس میں اصول استنباط سے متعلق بحث بھی شامل ہوگی۔

سہ ماہی اجتہاد

کونسل کی طرف سے ایک سہ ماہی تحقیقی مجلہ 'اجتہاد' کے نام سے جاری کی گیا ہے جس کے اب تک تین شمارے آچکے ہیں۔ پہلا شمارہ جون ۲۰۰۷ء میں شائع ہوا تھا۔ دوسرا شمارہ دسمبر ۲۰۰۷ء اور تیسرا ستمبر ۲۰۰۸ء میں طبع ہوا ہے۔ 'اجتہاد' کے پہلے شمارے میں علامہ اقبال مرحوم کے تصور

اجتماعی اجتناد کے ادارے اور ان کا تنقیدی جائزہ
اجتہاد کو موضوع بحث بنایا گیا ہے۔ اسلامی نظریاتی کونسل کے چیئرمین اور رسالہ 'اجتہاد' کے مدیر مسؤل جناب ڈاکٹر خالد مسعود صاحب سہ ماہی
'اجتہاد' کے اجراء کے مقاصد بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”رسالہ اجتہاد کا مقصد اجتہاد پیش کرنا نہیں بلکہ اسلامی دنیا میں جاری فکری عمل کا جائزہ پیش کر کے دعوت فکر و عمل دینا ہے۔“^(۱)

کونسل کا تحقیقی منہج

جب بھی کونسل کسی مسئلے میں اپنی تجاویز کا اظہار کرتی ہے تو اس کا تحقیقی کام درج ذیل مصادر سے حاصل شدہ ہوتا ہے:

- ✽ زیر بحث موضوع سے متعلق مختلف مکاتب فکر کی تحقیقی آراء کا ایک جائزہ۔
- ✽ مذکورہ مسئلے کے حوالے سے اگر کسی اسلامی ملک میں قانون سازی ہوئی ہو تو اس سے متعلق معلومات کو حاصل کرنا۔
- ✽ کونسل کے ممبران کا موضوع سے متعلق مشورے اور مواد کی فراہمی کے لیے مختلف اسلامی ممالک کے دورے کرنا۔
- ✽ موضوع سے متعلق تحقیق، متعلقہ معلومات کے حصول اور شریاتی مواد کے بارے میں حتی الامکان بہترین رہنمائی حاصل کرنا۔
- ✽ موضوع کے ماہرین سے صلاح مشورہ کرنا۔
- ✽ موضوع سے متعلق معاصر مکالمہ و مباحثہ کا از سر نو جائزہ لے کر ایک رپورٹ تیار کرنا۔
- ✽ مختصر دورانیہ کے تحقیقی منصوبے۔^(۲)

کسی بھی موضوع پر اپنی تحقیقی آراء کو پیش کرنے کے لیے کونسل اپنی رائے بناتے وقت درج ذیل طرق تحقیق سے استفادہ کرتی ہے اور ان ذرائع و وسائل کی روشنی میں اپنی سفارشات مرتب کرتی ہے۔

کونسل کی آراء اور سفارشات کی قانونی حیثیت

۷۳ء کے آئین میں کونسل کی آراء و سفارشات کی قانونی حیثیت کو واضح طور پر بیان کیا گیا ہے۔ آئین کی دفعہ ۲۳۰ کے مطابق کونسل کی سفارشات کی بنا پر پر نہ تو قومی اور نہ صوبائی اسمبلیاں قانون سازی کی پابند ہوں گی لیکن دوران قانون سازی کونسل کی تجاویز بطور رہنما اصول سامنے رکھیں گی۔ آرٹیکل ۲۳۰ میں ہے:

”الف۔ مجلس شوریٰ (پارلیمنٹ) اور صوبائی اسمبلیوں سے ایسے ذرائع اور وسائل کی سفارش کرنا جن سے پاکستان کے مسلمانوں کو اپنی زندگیاں انفرادی اور اجتماعی طور پر ہر لحاظ سے اسلام کے ان اصولوں اور تصورات کے مطابق ڈھالنے کی ترغیب اور امداد ملے جن کا قرآن پاک اور سنت میں تعین کیا گیا ہے“

ب۔ کسی ایوان، کسی صوبائی اسمبلی، صدر یا گورنر کو کسی ایسے سوال کے بارے میں مشورہ دینا جس میں کونسل سے اس بابت رجوع کا کہا گیا ہو کہ آیا کوئی مجوزہ قانون اسلامی احکام کے منافی ہے یا نہیں“

ج۔ ایسی تدابیر کی جن سے نافذ العمل قوانین کو اسلامی احکام کے مطابق بنایا جائے، نیز ان مراحل کی جن سے گزر کر تدابیر کا نفاذ عمل میں لانا چاہیے سفارش کرنا۔

د۔ مجلس شوریٰ (پارلیمنٹ) اور صوبائی اسمبلیوں کی راہنمائی کے لیے اسلام کے ایسے احکام کی ایک موزوں شکل میں تدوین کرنا جنہیں قانونی طور پر نافذ کیا جاسکے۔

{۱} جب آرٹیکل ۲۲۹ کے تحت کوئی سوال کسی ایوان، کسی صوبائی اسمبلی، صدر یا کسی گورنر کی طرف سے اسلامی کونسل کو بھیجا جائے، تو کونسل

اجتماعی اجتناب کے ادارے اور ان کا تنقیدی جائزہ

اس کے بعد پندرہ دن کے اندر اس ایوانِ اسمبلی صدر یا گورنر جیسی بھی صورت ہو، اس مدت سے مطلع کرے گی جس کے اندر وہ مذکورہ مشورہ فراہم کرنے کی توقع رکھتی ہو۔

{2} جب کوئی ایوانِ اسمبلی صدر یا گورنر جیسی بھی صورت ہو، یہ خیال کرے کہ مفاد عامہ کی خاطر اس مجوزہ قانون کا وضع کرنا جس کے بارے میں سوال اٹھایا گیا تھا مشورہ حاصل ہونے تک ملتوی کیا جائے، تو اس صورت میں مذکورہ قانون مشورہ مہیا ہونے سے قبل وضع کیا جاسکے گا۔ مگر شرط یہ ہے کہ جب کوئی قانون اسلامی کونسل کے پاس مشورہ کے لیے بھیجا جائے اور کونسل یہ مشورہ دے کہ قانون اسلامی احکام کے منافی ہے تو ایوانِ اسمبلی بھی صورت ہو، صدر یا گورنر اس طرح وضع کردہ قانون پر دوبارہ غور کرے گا۔

{3} اسلامی کونسل اپنے تقرر سے سات سال کے اندر اپنی حتمی رپورٹ پیش کرے گی اور سالانہ عبوری رپورٹ پیش کیا کرے گی، یہ رپورٹ خواہ عبوری ہو یا حتمی، موصولی سے چھ ماہ کے اندر دونوں ایوانوں اور ہر صوبائی اسمبلی کے سامنے برائے بحث پیش کی جائے گی اور مجلس شوریٰ (پارلیمنٹ) اور اسمبلی رپورٹ پر غور و خوض کرنے کے بعد حتمی رپورٹ کے بعد دو سال کی مدت کے اندر اس کی نسبت قوانین وضع کرے گی۔^(۱)

کونسل کی سفارشات کی روشنی میں بنائے جانے والے ملکی قوانین کی فہرست

کونسل کی تجاویز کی روشنی میں درج ذیل میدانوں میں قانون سازی کی گئی ہے:

1. The Offences against Property (Enforcement of Hudood) Ordinance' 1979.

2. The Offence of Zina (Enforcement of Hudood) Ordinance' 1979.

3. The Offence of Qazf (Enforcement of Hadd) Ordinance' 1979.

4. The Prohibition (Enforcement of Hadd) Order' 1979.

5. The Qanun-e-Shahadat' Order' 1984.

6. The Zakat and Ushr' Ordinance' 1980.

7. The Criminal Law (Ammendment) Act' 1997 (Qanun-e-Qisas and Diyat).

8. The Ehtram-e-ramzan' 1984.

9. The Enforcement of Shariat Act ' 1991(adopted with certain modification).

10. Transplantaion of Human Organs (under cosideratioin of parliament)

11. Marriage with the Quran (Prohibition). (under cosideratioin of parliament)^(۲)

علاوہ ازیں کونسل کی طرف سے یا اس کی ہدایت پر تیار کیے گئے کچھ اہم بلز (bills) اور ڈرافٹ لاز (draft laws) کی قانون سازی بھی کی گئی ہے جو درج ذیل ہیں:

1. The Law of Pre-emption.

2. The law of Qisas and Diyat (Section 229-338' P.P.C.)

3. The law of Evidence Order' 1984.

4. The Blasphemy Law (Section 295 (C) P.P.C.)^(۱)

کونسل کی تجاویز کی رہنمائی میں قائم ہونے والے نئے ادارے

درج ذیل ادارے بھی کونسل ہی کے مشوروں کی رہنمائی میں بنائے گئے ہیں:

وزارت مذہبی و اقلیتی امور

لاء کمیشن

شریعہ اکیڈمی

شریعہ بینچ (bench) اور فیڈرل شریعت کورٹ^(۲)

کونسل کی ساخت کا تنقیدی جائزہ

کونسل کی تشکیل میں دو چیزوں کو مد نظر رکھا جاتا ہے ایک تو مذہبی و مسلکی توازن اور دوسرا سیاسی وابستگی۔ ہمارے خیال میں ایک علمی مجلس کی تشکیل میں ان دونوں چیزوں کو معیار بنانا ایک غلط طرز عمل ہے۔ صلاحیت و اہلیت سے صرف نظر کرتے ہوئے مذہبی و مسلکی بنیادوں پر کونسل کے اراکین کی تشکیل صحیح اجتہاد اور حق بات تک رہنمائی میں رکاوٹ بنتی ہے۔ محمد منیر احمد لکھتے ہیں:

”مشاہدے میں آیا ہے کہ کونسل میں پاکستان کے معروف مکاتب فکر، یعنی شیعہ، دیوبندی، بریلوی اور اہل حدیث کو نمائندگی دی جاتی ہے تاکہ مسلکی توازن و اعتدال کی فضا برقرار رہے۔ مسلکی معیار انتخاب کی بناء پر دینی حلقوں میں کونسل کی اجتہادی حیثیت غور طلب مسئلہ ہے کیونکہ مسالک کی بنیاد پر منتخب ہونے والے بعض ارکان فقہی رائے دیتے ہوئے عموماً اپنے مسلک کی تشریح و تعبیر کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں جس سے کونسل کی رائے کی ثقاہت متاثر ہو سکتی ہے۔ اجتہاد کے لیے ضروری ہے کہ مجتہد اپنی مسلکی وابستگیوں سے بالاتر ہو کر فقہی رائے دے۔“^(۳)

ماضی قریب میں کونسل کی تشکیل پر ایک نظر دوڑائیں تو محسوس ہوتا ہے کہ کونسل میں علماء کے حلقوں میں سے مختلف مسالک کی نمائندگی بھی عموماً انہی افراد کو دی گئی جن کا کوئی سیاسی پس منظر تھا۔ اس طرح علمی و فقہی بصیرت رکھنے والے علماء کو عموماً نظر انداز ہی کیا گیا ہے۔ محمد منیر احمد لکھتے ہیں:

”مزید برآں مسلکی وابستگی کی بناء پر علماء کے انتخاب نے اصل اہلیت اور کونسل کے تقاضوں کو پس پشت ڈال دیا ہے اور ماضی میں بعض ایسے افراد پر نگاہ انتخاب پڑی ہے جو فقہی اور قانونی مہارت کی بجائے سیاسی وابستگیوں کی بدولت نمایاں تھے۔“^(۴)

کونسل کا اجتہادی معیار

ضیاء الحق مرحوم کے دور کے بعد سے کونسل میں عموماً جن افراد کو نمائندگی دی گئی، ان کی اکثریت عربی زبان کی شہد سے بھی واقف نہیں ہے۔ اگر کچھ عربی جاننے والوں کو کونسل کی رکنیت حاصل ہو بھی گئی تو وہ بھی کسی سیاسی پس منظر یا تجدید پسندی کی وجہ سے ایسا ہوا اور ان میں سے بھی

1-Council of Islamic Ideology, Plans, Retrieved September 04, 2009, from

<http://www.cii.gov.pk/publication/contribution.asp>

2-Council of Islamic Ideology, Plans, Retrieved September 04, 2009, from

<http://www.cii.gov.pk/publication/legislation.asp>

۳۔ اجتماعی اجتہاد: تصور ارتقاء اور عملی صورتیں: ص ۲۷۲

۴۔ ایضاً: ص ۲۷۳

اجتماعی اجتہاد کے ادارے اور ان کا تنقیدی جائزہ
اکثر ایسے ہیں جو جدید قانون اور فقہ الواقع سے بالکل ناواقف ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ علماء کے حلقے میں کونسل کی اجتہادی حیثیت ایک طویل عرصے
سوالیہ نشان رہی ہے؟۔ موجودہ کونسل چار عدد ڈاکٹر حضرات، دو عدد ریٹائرمنٹ ججوں، دو دانشوروں اور ایک مولوی صاحب پر مشتمل ہے۔ اس سے
کونسل کی اجتہادی صلاحیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ محمد منیر احمد لکھتے ہیں:

”تیسری بات اس ضمن میں یہ ہے کہ کونسل کے بعض اراکین علماء ہیں اور بعض جج اور وکلاء صاحبان۔ ان دونوں طبقات کے درمیان
تعاون بعض حالات میں مشکل ہو جاتا ہے جس کی بنیادی وجہ عربی زبان ہے۔ ماہرین قانون ملکی قوانین پر تو دسترس رکھتے ہیں، مگر بعض
اوقات عربی زبان پر مکمل دسترس نہ ہونے کی بناء پر وہ اسلامی قوانین کو ان کے اصل مآخذ سے براہ راست اخذ کرنے سے قاصر ہوتے ہیں۔
اسی طرح بعض صورتوں میں علماء بھی ملکی قوانین کو اس حد تک زیر غور نہیں لاتے جس قدر اس کی ضرورت ہوتی ہے۔“^(۱)

ہماری رائے یہ ہے کہ کونسل میں ملک کے ایسے باصلاحیت اور رسوخ فی العلم رکھنے والے علماء کو کم از کم دو تہائی نمائندگی دی جائے جو فقہ
الواقع، معاصر قوانین، عصری علوم کی مبتدیات اور جدید تہذیب و تمدن سے بھی اچھی طرح واقف ہوں۔ بقیہ ایک تہائی میں ماہرین فن مثلاً
ماہرین قانون وغیرہ کو رکھا جاسکتا ہے۔ علاوہ ازیں مختلف علوم و فنون کے ماہرین سے کونسل کے مختلف اجلاسات میں فقہ الواقع یا متعلقہ فن کی حد
تک مشاورت تولی جائے لیکن حتمی اور شرعی رائے کے اظہار خیال میں ان حضرات کی رائے کو شمار نہ کیا جائے۔



فصل سوم

مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة

مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة

بنو اُمیہ کے بعد جب ۱۳۲ھ میں بنو عباس نے اپنی خلافت کی بنیاد رکھی تو فاطمیوں نے یہ دعویٰ قائم کیا کہ وہ بنو عباس سے زیادہ خلافت کے حقدار ہیں۔ بنو عباس نے فاطمیوں پر عرصہ حیات تنگ کر دیا۔ بنو عباس اور فاطمیوں کی اس باہمی کشمکش کے نتیجے میں ۲۹۷ھ میں عبید اللہ المہدی کی حکومت قائم ہو گئی۔ ۱۱ شعبان ۳۸۵ھ میں فاطمی خلیفہ معز الدین اللہ نے مصر فتح کیا اور وہاں 'قاہرہ' کے نام سے ایک نئے شہر کی بنیاد رکھوائی۔ فاطمی خلیفہ کی طرف سے اس نئے شہر میں ۲۴ جمادی الاولیٰ ۳۵۹ھ کو ایک مسجد کی بنیاد رکھی گئی تاکہ اسے ایک درس گاہ کی صورت میں استعمال کرتے ہوئے عوام الناس کو فاطمی مذہب کی تعلیمات سے آگاہ کیا جاسکے۔ اس مسجد میں ۷ رمضان ۳۶۱ھ میں پہلی دفعہ نماز پڑھی گئی اور اس کو 'جامع القاصرة' کا نام دیا گیا۔ نویں صدی ہجری تک اس مسجد کا غالب نام یہی رہا پھر یہ مسجد 'جامع الأزہر' یا 'جامع الأزہر' کے نام سے معروف ہو گئی کیونکہ اس مسجد کے گرد گرد پھولوں کے باغات کثرت سے تھے۔ ۵۶۷ھ میں صلاح الدین ایوبی نے مصر پر قبضے کے بعد جامعہ الأزہر کو شیعیت سے سنیت کے رستے پر ڈال دیا اور جامعہ میں مسالک اربعہ کی تعلیمات کا سلسلہ جاری کیا۔ 'جامعہ الأزہر' کی ابتدا ۷ رمضان ۳۶۱ھ میں ہوئی اور ۷ رمضان ۱۳۶۱ھ مؤرخہ ۱۸ ستمبر ۱۹۴۲ء میں اس کو ایک ہزار سال مکمل ہو گئے۔

جامعہ الأزہر میں فتویٰ نویسی کا کام بالکل نہیں تھا۔ اس کی ابتداء ۱۸۸۵ء میں ہوئی۔ ڈاکٹر تاج الدین ازہری رحمۃ اللہ علیہ اس کے بارے میں لکھتے ہیں:

”۷ جمادی الثانی ۱۳۰۵ھ مطابق ۲۱ نومبر ۱۸۸۵ء سے ازہری فتاویٰ کو باقاعدہ لکھنے کا آغاز ہوا۔ اس وقت کے شیخ الأزہر الشیخ حسونہ نوادی کے فتاویٰ کو باقاعدہ ضبط تحریر میں لایا گیا۔ کچھ ہی عرصے بعد ۲۴ محرم الحرام ۱۳۱۷ھ مطابق ۳ جون ۱۸۹۹ء کو الشیخ محمد عبدہ کا تقرر بحیثیت مفتی عمل میں آیا۔ اس وقت سے اب تک باقاعدہ مفتی مصر کا تقرر کیا جاتا ہے۔“^(۱)

پھر ایک ایسا دور بھی آیا جبکہ جامعہ الأزہر میں فتویٰ جاری کرنے کے لیے علماء کی ایک جماعت یا کمیٹی تشکیل دی گئی اور اجتماعی فتویٰ کارہجان قائم ہوا۔ 'مجمع البحوث' کے قیام سے پہلے تک کئی ایک اجتماعی ادارے بنائے گئے جو مختلف ناموں سے معروف ہوئے۔ ذیل میں ہم ان کا ایک مختصر تعارف نقل کر رہے ہیں۔

ھیئۃ کبار العلماء

۱۹۱۱ء کے لگ بھگ جامعہ الأزہر کے تحت **ھیئۃ کبار العلماء** کے نام سے ایک علماء کی ایک مجلس تشکیل دی گئی جس کا کام دینی مسائل میں عوام الناس کی رہنمائی کرنا تھا۔ ڈاکٹر تاج الدین ازہری رحمۃ اللہ علیہ اس مجلس کا تعارف کرواتے ہوئے لکھتے ہیں:

”۱۹۱۱ء میں الأزہر میں ہیئۃ کبار العلماء کے نام سے ایک کمیٹی تشکیل دی گئی جس کے سربراہ الشیخ سلیم بشری تھے اور میں بڑے بڑے علماء اس کے رکن تھے۔ ان میں سے ہر ایک علوم اسلامیہ کے کسی نہ کسی شعبے میں متخصص تھا۔ ان کا کام جہاں الأزہر کے اندر اسلامی علوم کی تدریس تھا وہیں دینی مسائل میں لوگوں کی رہنمائی کرنا بھی تھا۔ اس کمیٹی کا رکن بننے کے لیے درج ذیل شرائط مقرر کی گئی تھیں: ۱۔ رکن کی عمر ۲۵ سال سے کم نہ ہو۔ ۲۔ وہ الأزہر کے اندر دس سال تک علوم اسلامیہ کی تدریس سے وابستہ رہا ہو اور اس نے مذکورہ عرصے میں کم از کم چار سال درجہ عالیہ کی تدریس میں گزارے ہوں۔ ۳۔ علوم اسلامیہ کے کسی نہ کسی فن میں اس کی کوئی تصنیف ہو یا پھر اس کی علمی خدمات کے اعتراف میں اسے کسی ایوارڈ سے نوازا گیا ہو۔ ۴۔ وہ صاحب تقویٰ ہو اور بے داغ کردار کا مالک ہو۔“^(۲)

۱۔ اجتماعی اجتہاد: تصور ارتقاء اور عملی صورتیں: ص ۳۱۹

۲۔ ایضاً: ص ۳۲۰

لجنة كبار العلماء

کچھ سالوں کے بعد ہیئۃ کبار العلماء کے نظام کو ختم کر کے ایک نئی مجلس لجنۃ کبار العلماء کی بنیاد رکھی گئی۔ جس میں مذاہب اربعہ سے متعلق علماء کو متناسب نمائندگی حاصل تھی۔ ڈاکٹر تاج الدین ازہری رحمۃ اللہ علیہ اس مجلس کا تعارف کرواتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ہیئۃ کبار العلماء کا نظام تقریباً ربع صدی اسی طرح چلتا رہا۔ جب الشیخ مصطفیٰ المرغانی رحمۃ اللہ علیہ کا دور آیا تو ۱۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۲ھ مطابق ۱۱ اگست ۱۹۳۵ء کو ہیئۃ کبار العلماء کی جگہ لجنۃ کبار العلماء نے لے لی۔ یہ کمیٹی ایک چیئرمین اور گیارہ ارکان پر مشتمل تھی جن میں سے تین حنفی، تین مالکی، تین شافعی اور دو حنبلی مسلک سے تعلق رکھتے تھے۔ اس کمیٹی کا کام دینی مسائل میں لوگوں کی رہنمائی کرنا اور دینی امور سے متعلق ان کے سوالوں کے جواب دینا تھا۔ اگر سوال کسی خاص مسلک کے حوالے سے پوچھا جاتا تو کمیٹی اس مسلک کے مطابق جواب دیتی، ورنہ کتاب و سنت، اجماع، قیاس صحیح اور مسائل کے حالات کو سامنے رکھتے ہوئے محکم دلائل کے ساتھ جواب دے دیا جاتا، مثلاً یہ سوال کہ شادی کی حرمت کے لیے کتنی رضعات شرط ہیں؟ فقہائے اربعہ کا اس میں اختلاف ہے۔ کسی نے ایک کہا ہے، کسی نے تین اور کسی نے پانچ اور وہ بھی یقین کے ساتھ اور دو سال کی عمر تک پہنچنے کے دوران۔ کمیٹی کا فتویٰ آخری قول پر ہے جو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے کیونکہ اس میں لوگوں کے لیے آسانی ہے اور یہ دلیل کے اعتبار سے مضبوط بھی ہے۔“ (۱)

۱۹۳۶ء میں اس کمیٹی کا نام تبدیل کر کے **جماعۃ کبار العلماء** رکھ دیا گیا اور اس کے اراکین کے انتخاب میں سابقہ شرائط کو برقرار رکھتے ہوئے مزید ایک شرط کا اضافہ کیا گیا اور وہ یہ تھی کہ اس کمیٹی کا رکن بننے والے علماء کے لیے یہ شرط ہے کہ انہوں نے دینی علوم کے فروغ میں کوئی نمایاں کردار ادا کیا ہو اور مزید برآں انہوں نے کوئی ایسا علمی مقالہ پیش کیا ہو جس سے علمی بحث و تحقیق کے کچھ نئے پہلو اجاگر ہوتے ہوں۔

مجمع البحوث الإسلامية

جامعہ اُزہر سے متعلقہ مصری قانون نمبر ۱۰۳ کے تحت **مجمع البحوث الإسلامية** کا قیام ۱۹۶۱ء میں عمل میں لایا گیا اور شیخ الأزہر کو اس کا صدر مقرر کیا گیا۔ نصر محمود الکرنز لکھتے ہیں:

”أنشئ سنة ۱۹۶۱م / ۱۳۸۱ھ بموجب القانون ۱۰۳ المتعلق بتطوير الأزهر، على أن يرأسه شيخ الأزهر، وأن يكون له أمين عام، ويضم عدة لجان: لجنة القرآن، ولجنة البحوث الفقهية، ولجنة إحياء التراث الإسلامي ولجنة الدراسات الاجتماعية وتقوم لجنة البحوث الفقهية بتقنين الشريعة الإسلامية على المذاهب المختلفة . . . وقد انعقد أول مؤتمر سنة ۱۳۸۳ ۱۹۶۴م.“ (۲)

”مجمع کا قیام ۱۹۶۱ء میں بمطابق ۱۳۸۱ھ قانون ۱۰۳ کے تحت عمل میں لایا گیا جو جامعہ اُزہر کی نشوونما سے متعلق ہے۔ اس کے صدر جامعہ کے شیخ ہوں گے۔ علاوہ ازیں اس کا ایک سیکرٹری جنرل بھی ہوگا۔ یہ مجمع کئی ایک ذیلی کمیٹیوں پر مشتمل ہوگا مثلاً قرآن کمیٹی، فقہی مباحث کی کمیٹی، اسلامی ورثے کے احیاء کی کمیٹی اور معاشرتی مسائل کی تحقیقی کمیٹی وغیرہ۔ فقہی مباحث کی کمیٹی کا کام مختلف مذاہب کے مطابق قانون سازی [کی سفارشات پیش] کرنا ہے۔ اس کا پہلا اجلاس ۱۳۸۳ھ بمطابق ۱۹۶۲ء میں ہوا۔“

قیام کے اغراض و مقاصد

۱۹۶۱ء کے قانون نمبر ۱۰۳ میں مجمع کے قیام کے بارے میں کئی ایک اغراض و مقاصد کو اجاگر کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر تاج الدین ازہری رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں لکھتے ہیں:

۱۔ اجتماعی اجتہاد: تصور ارتقاء اور عملی صورتیں: ص ۳۲۰

۲۔ الاجتهاد الجماعي وتطبيقاته المعاصرة: ص ۹۷

- ❖ اسلامی علوم کی مختلف فروع میں گہری بحث و تحقیق۔
- ❖ اسلامی ثقافت کے احیاء اور اس کے خلاف ہر قسم کے شبہات اور تعصبات کے خاتمے کے لیے مساعی۔
- ❖ اسلام کی علمی وسعتوں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ہر طبقے اور ہر ماحول کے اعتبار سے اسلامی ثقافت کو پیش کرنا۔
- ❖ اسلام کے علمی ورثے کی تحقیق اور نشر و اشاعت۔
- ❖ سماجی اور اقتصادی مشکلات کے حل میں دینی رہنمائی۔
- ❖ حکمت اور اخلاق حسنہ کے ذریعے اسلام کی تبلیغ و دعوت۔
- ❖ پوری دنیا میں اسلام سے متعلق چھپنے والے مواد میں درست و صائب باتوں کی تائید اور غلط بیانیوں کی علمی تردید۔
- ❖ پوری دنیا کے ساتھ الأ زہر کے علمی تبادلے کے لیے نظام کا خاکہ وضع کرنا۔
- ❖ جامعہ اُزہر میں درجہ عالیہ کو چلانے میں معاونت اور اس کی تحقیقی سرگرمیوں کی نگرانی۔
- ❖ اسلامی علوم میں تحقیق پر حکومت کی طرف سے دیے جانے والے انعامات کے لیے قواعد وضع کرنا۔“ (۱)

مجمع کی شرائط رکنیت

مجمع کے کل پچاس ارکان ہوتے ہیں جن میں ۳۰ علماء و محققین تو مصری ہوتے ہیں جبکہ بقیہ ۲۰ کے بارے میں یہ اختیار موجود ہے کہ وہ مصری ہوں یا غیر مصری۔ شیخ الأ زہر اس مجمع کے سربراہ ہوتے ہیں۔ ڈاکٹر صالح بن عبد اللہ بن حمید رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”ويتألف من خمسين عضوا من العلماء والمختصين من المذاهب الإسلامية ويكون من بينهم عدد لا يزيد عن العشرين من غير المصريين ويكون نصف الأعضاء على الأقل متفرغين لعضويته ويعين العضو بقرار من رئيس الجمهورية ويكون شيخ الأزهر رئيساً لهذا المجمع.“ (۲)

”مجمع پچاس اراکین علماء اور مذاہب اسلامیہ کے مختصین پر مشتمل ہوتی ہے۔ ان میں سے تقریباً بیس کے قریب علماء و مختصین غیر مصری ہوتے ہیں۔ جبکہ مجمع کے نصف اراکین ایسے ہوتے ہیں جو کل وقتی ہوں۔ کسی رکن کی رکنیت کا تعین جمہوریہ مصر کے صدر کی تجویز سے ہوتا ہے اور شیخ الأ زہر اس مجمع کے صدر ہوتے ہیں۔“

مجمع کی رکنیت کے لیے کئی ایک شرائط وضع کی گئی ہیں۔ قانون ۱۶۳ کے آرٹیکل ۷ کے تحت مجمع کے ایک رکن کے لیے درج ذیل شرائط بیان کی گئی ہیں۔ ڈاکٹر شعبان محمد اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”يشترط في عضو المجمع: ١- ألا يقل سنه عن أربعين سنة. ٢- أن يكون معروفاً بالورع والتقوى في ماضيه وحاضره. ٣- أن يكون حائزاً لأحد المؤهلات العلمية العليا من الأزهر، أو إحدى الكليات أو المعاهد العليا التي تتهم بالدراسات الإسلامية. ٤- أن يكون له إنتاج علمي بارز في الدراسات الإسلامية، أو اشتغل بالتدريس لمادة من مواد الدراسات الإسلامية في كلية أو معهد من معاهد التعليم العالي لمدة أدناها خمس سنوات أو شغل إحدى الوظائف الإسلامية في القضاء أو الإفتاء أو التشريع لمدة أدناها خمس سنوات.“ (۳)

”مجمع کے ایک رکن کے لیے یہ شرائط ہیں: ۱۔ اس کی عمر چالیس سال سے کم نہ ہو۔ ۲۔ ماضی اور حاضر میں اپنے تقویٰ اور ورع میں

۱۔ اجتماعی اجتہاد: تصور ارتقاء اور عملی صورتیں: ص ۳۲۳-۳۲۴

۲۔ الاجتہاد الجماعی وأهميته في نوازل العصر: ص ۲۴-۲۵

۳۔ الاجتہاد الجماعی ودور المجامع الفقهية في تطبيقه: ص ۱۳۸-۱۳۹

اجتماعی اجتہاد کے ادارے اور ان کا تنقیدی جائزہ

معروف ہو۔ ۳۔ اس نے جامعہ ازہر یا تحقیقات اسلامیہ سے متعلق کسی کالج یا اعلیٰ اداروں سے کوئی اعلیٰ علمی سند حاصل کی ہو۔ ۴۔ اسلامی علوم میں اس کی کوئی گراں قدر خدمات ہوں یا اس نے کالج یا درجہ عالیہ کے اداروں میں سے کسی ادارے میں کم از کم پانچ سال تک کے لیے اسلامی علوم کی تدریس کا فریضہ سرانجام دیا ہو یا اس نے پانچ سال بطور قاضی یا مفتی یا قانون ساز کے کسی ادارے میں خدمات سرانجام دی ہوں۔“

اراکین کی تقرری کا طریقہ کار

آرٹیکل ۱۸ کے تحت مجمع کے اراکین کی تقرری جمہوریہ مصر کے صدر کی منظوری سے ہوتی ہے اور اس کی تجویز شیخ الازہر پیش کرتے ہیں۔

ڈاکٹر شعبان محمد اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”یعیین بقرار من رئیس الجمهورية أعضاء مجمع البحوث الإسلامية في أول تشكيل له بناء على عرض الوزير المختص باقتراح من شيخ الأزهر ويكون شيخ الأزهر رئيساً لهذا المجمع.“^(۱)

”مجمع کے ارکان کی تقرری جمہوریہ مصر کے صدر کے فرمان سے ہوتی ہے اور صدر کے سامنے شیخ الازہر کی تجویز متعلقہ مخصوص وزیر پیش کرتے ہیں اور اس بنا پر ابتداءً کمیٹی تشکیل دی جاتی ہے۔ شیخ الازہر اس کمیٹی کے سربراہ ہوتے ہیں۔“

پدیہ کبار العلماء میں بھی کسی رکن کے انتخاب کا طریقہ کار تقریباً یہی ہے۔ مفتی اعظم کی نشاندہی پر سعودی عرب کے موجودہ شاہ اس کا تعین کرتے ہیں۔ ایک دفعہ کمیٹی کی تشکیل کے بعد اگر اس کے کسی رکن کی رکنیت ساقط ہو جائے تو نیا رکن منتخب کرنے کے لیے صدر کی منظوری کی ضرورت نہیں ہوتی۔ ڈاکٹر شعبان محمد اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ آرٹیکل ۳۱ کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”إذا خلا مكان عضو من أعضاء المجمع لأي سبب من الأسباب السابقة أو غيرها انتخب المجمع العضو الذي يخلفه من بين المرشحين للعضوية ويتم الترشيح بتزكية اثنين من الأعضاء ولا تكون جلسة الانتخاب صحيحة إلا إذا حضرها الثلثان على الأقل من أعضاء المجمع ويكون انتخاب المرشح صحيحاً إذا حصل على أكثرية أصوات الحاضرين بشرط ألا يقل عددهم عن نصف العدد الكلي لأعضاء المجمع ويكون التصويت سرياً ويصدر باعتماد العضوية قرار من رئيس الجمهورية بناء على عرض الوزير المختص.“^(۲)

”سابقہ اسباب میں سے کسی سبب یا اس کے علاوہ کسی وجہ سے اگر مجمع کے کسی رکن کی رکنیت ساقط ہو جائے تو مجمع اس رکن کے جانشین کے طور پر رکنیت کے امیدواروں میں سے کسی کو منتخب کرے گی۔ کسی عالم دین کا رکنیت کا امیدوار ہونا اس وقت ثابت ہوگا جبکہ اس کے بارے میں مجمع کے دو ارکان ترمیم جاری کر دیں۔ مجمع کے جس اجلاس میں نئے امیدواروں کی رکنیت کی فیصلہ کیا جائے وہ اجلاس مجمع کے دو تہائی اراکین سے کم نہ ہوں۔ اگر مجمع کے حاضر اراکین میں سے اکثر نے کسی امیدوار کی رکنیت کے حق میں رائے جاری کر دی تو اس امیدوار کا بطور رکن انتخاب درست ہوگا بشرطیکہ حامی اراکین کی تعداد مجمع کے کل اراکین کی تعداد کے نصف سے کم نہ ہو۔ یہ رائے دہی خفیہ ہوگی اور اس کے بعد متعلقہ مخصوص وزیر کے پیش کرنے پر صدر جمہوریہ بھی اس امیدوار کی رکنیت پر اعتماد کا فرمان جاری کریں گے۔“

اراکین کی تقسیم

آرٹیکل ۱۹ کے تحت مجمع کے ارکان کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا۔ پہلی قسم کے ارکان وہ ہیں جو کل وقتی ہوں گے جبکہ کچھ ارکان جز وقتی ہوتے ہیں۔ ڈاکٹر شعبان محمد اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

۱۔ الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه: ص ۱۳۹

۲۔ أيضاً: ص ۱۳۹

”یکون نصف أعضاء المجمع على الأقل متفرغين لعضويته و تبين اللائحة التنفيذية واجبات العضو المتفرغ والعضو غير المتفرغ.“ (۱)

”مجمع کے کم از کم نصف اراکین کل وقتی ہوں گے اور مجمع کا انتظامی قانون کل وقتی اور جز وقتی اراکین کی ذمہ داریوں کی وضاحت کرے گا۔“
آرٹیکل ۲۶ میں اس بات کی وضاحت بھی موجود ہے کہ مجمع بعض اہل علم و فن کو اپنی غالب اکثریت کے ساتھ مراسلاتی رکنیت بھی فراہم کر سکتی ہے:

”يختار مؤتمر المجمع بالأغلبية المطلقة بناء على ترشيح اثنين من الأعضاء أعضاء مراسلين من مواطني الجمهورية العربية المتحدة أو من غيرهم ممن يرى الاستعانة بهم في تحقيق أغراضه ويصدر باعتماد عضويتهم قرار من الوزير المختص.“ (۲)

”مؤتمر المجمع“ اپنے دو اراکین کی تجویز پر عمومی اکثریت کے ساتھ جمہوریہ مصر اور اس کے علاوہ دوسرے ممالک کے بعض ایسے افراد کو مراسلاتی رکنیت فراہم کرے گی جن کے بارے اس کا گمان ہو کہ وہ اس کے مقاصد کو پورا کرنے میں اس کی امداد کر سکتے ہیں۔ ایسے افراد کی رکنیت پر متعلقہ مخصوص وزیر ایک قرارداد کے ذریعے اپنے اعتماد کا اظہار کریں گے۔“

آرٹیکل ۳۲ کے تحت یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ ان اراکین کی ان تنخواہوں اور وظائف کا بھی باقاعدہ ایک جدول تیار کیا جائے گا جو مجمع پوری کرے گا۔ ڈاکٹر شعبان محمد اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”يحدد الجدول الملحق باللائحة التنفيذية لهذا القانون مكافآت المتفرغين وغير المتفرغين من أعضاء المجمع كما يحدد مكافآت أعضاء اللجان من غير أعضاء المجمع الذين قد يستعان بهم لخبرتهم.“ (۳)

”اس قانون کے انتظامی لائحہ عمل سے متعلق جدول میں کل وقتی اور جز وقتی اراکین کی تنخواہیں مقرر کر دی جائیں گی جیسا کہ مجمع کے علاوہ دوسری مجالس علمیہ کے ان اراکین کے وظائف بھی باقاعدہ مقرر ہوں گے جن سے مجمع ان کی مہارت و صلاحیت کی وجہ سے بعض اوقات مدد حاصل کرتی ہے۔“

رکنیت کے ختم ہونے کا طریقہ کار

ایک دفعہ مجمع کارکن مقرر ہونے کے بعد اس کی رکنیت ساقط بھی ہو سکتی ہے۔ ایک رکن کی رکنیت کے ختم ہونے کی چار صورتیں متعلقہ قانون میں بیان ہوئی ہیں۔ ڈاکٹر شعبان محمد اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”تسقط عضوية المجمع في إحدى الحالات الآتية: ۱- إذا صدر ضد العضو حكم ماس بالشرف والأمانة. ۲- إذا وقع من العضو ما لا يلائم صفة العضوية، كالطعن في الإسلام أو إنكار ما علم منه بالضرورة أو سلك سلوكاً ينقص من قدره كعالم مسلم ويكون سقوط العضوية في هذه الحالة بقرار مسبب يصدره المجمع بأغلبية الثلثين من أعضائه ويعتمده الوزير المختص. ۳- إذا عجز العضو عن مباشرة أعماله لمرض أو لظروف أخرى ويكون سقوط العضوية في هذه الحالة بقرار جمهوري بعد موافقة المجمع. ۴- إذا تقرر قبول استقالته أو اعتبره المجمع مستقلاً بتخلفه عن حضور جلسات المجمع وفقاً لما تفصله اللائحة التنفيذية لهذا القانون.“ (۴)

۲- أيضاً: ص ۱۳۰

۱- الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه: ص ۱۳۹

۳- أيضاً: ص ۱۳۲

۴- أيضاً: ص ۱۴۱-۱۴۲

”درج ذیل حالات میں مجمع کی رکنیت ساقط ہو جائے گی: ۱۔ اگر کسی رکن کی عدالت یا امانت کے خلاف کوئی بات ثابت ہو جائے ۲۔ کسی رکن کی طرف سے کوئی ایسا کام سامنے آئے جو اس کی رکنیت کے منافی ہو مثلاً دین اسلام میں عیب جوئی یا ضروریات دین میں سے کسی چیز کا انکار یا وہ کسی ایسے رستے پر چل پڑتا ہے جس سے اس کے خشیت ایک عالم دین تعارف اور قدر میں کمی واقع ہوتی ہو۔ اس حالت میں رکنیت کے ختم ہونے کا سبب مجمع کی دو تہائی اراکین کی قرارداد ہوگی کہ جس پر متعلقہ مخصوص وزیر اپنے اعتماد کا اظہار کرے گا۔ ۳۔ اگر کوئی رکن کسی مرض یا بعض دوسرے احوال کی وجہ سے اپنے فرائض کی ادائیگی کے قابل نہ رہے۔ اس صورت میں بھی مجمع کے اکثر اراکین کی رائے اور موافقت کے بعد ہی رکنیت ساقط ہوگی۔ ۴۔ جب کسی رکن کا استعفیٰ قبول کر لیا جائے یا مجمع کسی رکن کو اپنے اجلاس سے (بکثرت) غیر حاضری کی وجہ سے مستعفی خیال کرے جیسا کہ اس قانون کے انتظامی لائحہ عمل میں اس کی تفصیل موجود ہے۔“

سیکرٹریٹ جنرل

آرٹیکل ۲۳ کے تحت مجمع کے لیے ایک سیکرٹریٹ جنرل کے قیام کا بھی اعلان کی گيا تا کہ مجمع کے انتظامی معاملات کو بخوبی سرانجام دیا جاسکے۔ ڈاکٹر شعبان محمد اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”یکون للمجمع أمانة عامة دائمة يرأسها أمين عام ويشغل هذا المنصب مدير الثقافة والبعوث الإسلامية بشرط أن تتحقق فيه شروط العضوية المنصوص عليها في المادة ۱۷ من هذا القانون ويصدر بتعيينه قرار من رئيس الجمهورية بناء على عرض الوزير المختص وموافقة شيخ الأزهر ويكون الأمين العام للمجمع بمقتضى قرار التعيين عضواً في المجمع ما دام شاغلاً لهذه الوظيفة.“ (۱)

”مجمع کا ایک سیکرٹریٹ جنرل ہوگا جس کا سربراہ سیکرٹری جنرل ہوگا۔ اسلامی ثقافت اور وفادارین کے مدیر کو یہ منصب اس شرط کے ساتھ دیا جائے گا کہ اس میں مجمع کی رکنیت کی وہ شرائط پوری ہوں جو اس قانون کے آرٹیکل ۱۷ میں بیان ہو چکی ہیں۔ سیکرٹری جنرل کے تعین کی منظوری شیخ الأزهر کی موافقت اور متعلقہ مخصوص وزیر کے پیش کرنے پر صدر جمہوریہ کریں گے۔ سیکرٹری جنرل اپنی تعیناتی کی قرارداد کے تقاضے کے مطابق اس وقت تک مجمع کا رکن ہوگا جب تک کہ وہ اس ذمہ داری پر فائز رہے گا۔“

سیکرٹریٹ جنرل کن لوگوں پر مشتمل ہوگا اس کے بارے میں قانون کا آرٹیکل ۲۵ ان الفاظ میں رہنمائی کرتا ہے:

”تتألف الأمانة العامة للمجمع من الأمين العام وأمين مساعد أو أكثر وعدد من الموظفين اللّازمين لتصرف الشؤون الفنية والإدارية للمجمع ومباشرة تنفيذ قراراته طبقاً لما تبينه اللائحة التنفيذية لهذا القانون.“ (۲)

”مجمع کا سیکرٹریٹ جنرل، سیکرٹری جنرل، ایک یا ایک سے زائد اسٹنٹ سیکرٹری اور مجمع کے انتظامی و فنی معاملات کو سنبھالنے کے لیے ضروری ملازمین پر مشتمل ہوگا۔ سیکرٹریٹ جنرل کا کام اس قانون کے لائحہ عمل کے مطابق مجمع کی قراردادوں کی تنفیذ ہے۔“

مجمع کے ماتحت ادارے

مجمع کے ماتحت کئی ایک ادارے ہیں جو مختلف میدانوں میں کام کر رہے ہیں۔ ان میں چند ایک کا ہم ذیل میں تذکرہ کر رہے ہیں:

الإدارة العامة للبعوث الإسلامية

اس ادارے کے تحت جامعہ ازہر کے فارغ التحصیل علماء کو مختلف اسلامی ممالک میں اسلامی و عربی ثقافت کی ترویج کے لیے مبعوث کیا جاتا ہے۔ اس وقت دنیا کے تقریباً ۸۷ ممالک میں جامعہ ازہر کے علماء اپنی دینی خدمات سرانجام دے رہے ہیں۔ ان علماء کے وظائف جاری

اجتماعی اجتہاد کے ادارے اور ان کا تنقیدی جائزہ
کرنا اسی ادارے کی ذمہ داری ہے۔

الإدارة العامة للبحوث والتأليف والترجمة

یہ ادارہ مصر میں قرآن مجید کی طباعت کی نگرانی کرتا ہے تاکہ اس کی اشاعت خطا سے مبرا ہو۔ اسی طرح اسلامی موضوعات سے متعلقہ عربی اور غیر عربی کتابیں، مقالات، کیسٹس اور افلام وغیرہ بھی اس ادارے کی سرپرستی میں شائع ہوتی ہیں۔ اس قسم کے ادارے وقت کی ایک اہم ضرورت ہیں۔ اور ہمارے خیال میں قرآن مجید کی طباعت میں اغلاط کی کثرت سے بچنے کے لیے جمیع اسلامی ممالک ماہر علماء کی سرپرستی میں اس طرح کے ادارے قائم کرنے چاہئیں۔

إدارة إحياء التراث الإسلامي

اس ادارے کے تحت منتخب کتابوں اور مقالات کی اشاعت کا کام ہوتا ہے۔ تقریباً ہر مہینے ایک کتاب شائع کی جاتی ہے۔ شیخ الأزہر علامہ طحاوی رحمہ اللہ کی تفسیر التفسیر الوسیط اسی ادارے کے تحت شائع کی گئی ہے۔ علاوہ ازیں امام سیوطی کی کتاب 'جمع الجوامع' اور حدیث کا ایک انسائیکلو پیڈیا بھی شائع کیا گیا ہے۔^(۱)

مجمع کی ذیلی کمیٹیاں

مجمع کے ذیلی اداروں کی طرح اس کی کئی ایک کمیٹیاں بھی ہیں جو مختلف میدانوں میں اپنی ذمہ داریاں اور فرائض سرانجام دیتی ہیں۔ مجمع سے متعلقہ قانون کے آرٹیکل ۲۸ میں ان کمیٹیوں کی طرف اشارہ موجود ہے۔ ڈاکٹر شعبان محمد اسماعیل رحمہ اللہ اس آرٹیکل کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”يؤلف المجمع من أعضائه لجاناً لتحقيق أغراضه المنصوص عليها في هذا القانون وفي اللائحة التنفيذية.“^(۲)

”مجمع کے اراکین سے مختلف کمیٹیاں بنائی جائیں گی تاکہ مجمع کے ان مقاصد کو پورا کیا جاسکے جو اس قانون اور اس کے لائحہ عمل میں بیان ہوئے ہیں۔“

ذیل میں ہم ان میں سے چند ایک کمیٹیوں کا مختصر تعارف کروا رہے ہیں:

قرآن کریم کی تحقیقی کمیٹی

یہ کمیٹی مختلف تفاسیر میں موجود اسرائیلی روایات کی تحقیق کا کام کرتی ہے۔ علاوہ ازیں اس کے پیش نظر متوسط حجم کی ایک مستند تفسیر تیار کرنا بھی ہے۔

سنت نبوی کمیٹی

اس کمیٹی کے ذمے حدیث کا ایک جامع انسائیکلو پیڈیا تیار کرنا ہے۔

مسجد اقصی کمیٹی

اس کمیٹی کے فرائض میں یہ شامل ہے کہ یہ مسجد اقصی کے بارے میں شائع شدہ مواد کو جمع کرے۔ یہودیوں کے جارحانہ عزائم کو بے نقاب کرے اور مسجد اقصی کی آزادی کے لیے مسلمان امت میں تحریک پیدا کرے۔

1-Islamic Educational Scientific and Cultural Organization, Hay'at ul Azhar, Retrieved September 04, 2009, from

<http://www.isesco.org.ma/arabe/culture/culturalDiversity/azhar/p3.php>

۲۔ الاجتہاد الجماعی ودور المجامع الفقہیة فی تطبیقہ: ص ۱۴۱

اسلام کے تعارف کی کمیٹی

اس کمیٹی کا کام موجودہ دور میں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف ہونے والی سازشوں کا علمی سطح پر مقابلہ کرنا ہے۔ اس کے علاوہ یہ اسلام کی نشر و اشاعت اور تبلیغی و دعوتی سرگرمیوں کی بھی منصوبہ بندی کرتی ہے۔

فقہی مباحث کی کمیٹی

اس کمیٹی کے تین بڑے کام ہیں: ۱۔ معاصر انشورنس کمپنیوں کے بارے میں شرعی نقطہ نظر پیش کرنا۔ ۲۔ سیاست شرعیہ کے مطابق اسلامی قانون سازی کے لیے سفارشات پیش کرنا۔ ۳۔ مختلف قسم کے فقہی استفسارات کے جواب دینا۔

اسلامی ثقافت کی کمیٹی

اس کمیٹی کا کام اسلامی معاشرے میں موجود خرابیوں کی نشاندہی اور اس کا حل تجویز کرنا ہے۔ یہ کمیٹی عامۃ الناس اور مجمع البحوث الاسلامیہ کے مابین رابطے کا کام بھی کرتی ہے۔

اسلامی عقیدے کی کمیٹی

اس کمیٹی کا کام باطل اور گمراہ فرقوں مثلاً قادیانی، بہائی اور مستشرقین وغیرہ کی طرف سے اٹھائے گئے علمی اشکالات اور فتنوں کا توڑ کرنا ہے تاکہ اسلام کے صحیح عقیدے کی حفاظت کی جاسکے۔

اسلامی انسائیکلو پیڈیا کی کمیٹی

یہ کمیٹی ایک ایسا اسلامی انسائیکلو پیڈیا تیار کرنے میں مصروف ہے جو اس قدر جامع ہو کہ محققین کو دیگر انسائیکلو پیڈیا سے بے نیاز کر دے۔^(۱)

فتویٰ کمیٹی

جامعہ اُزہر کے تاریخی اور علمی پس منظر کی وجہ سے ساری دنیا سے مسلمان اپنے دینی مسائل میں رہنمائی کے لیے اس کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ جب سالکین کی تعداد حد سے بڑھ گئی اور شیخ الازہر کے لیے ہر سوال کا جواب دینا مشکل ہو گیا تو انہوں نے مسائل کے مسلک کے اعتبار سے اس کے سوالات مسلک اربعہ کے جلیل القدر علماء کو بھیجے شروع کر دیے لیکن اس صورت میں اس مسلک کے مطابق تو جواب درست ہوتا تھا لیکن خدشہ یہ تھا کہ ایک ہی ادارے سے ایک ہی مسئلے میں متفرق آراء کے جاری ہونے سے امت مسلمہ کی وحدت متاثر ہو سکتی ہے۔ چنانچہ شیخ مصطفیٰ المراغی رحمہ اللہ کے زمانے میں ایک فتویٰ کمیٹی بنائی گئی۔ یہ فتویٰ کمیٹی مذاہب اربعہ کے نمائندہ علماء پر مشتمل ہوتی تھی۔ ڈاکٹر تاج الدین اُزہری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”الشیخ مصطفیٰ المراغی رحمہ اللہ نے ۱۹۳۵ء میں الشیخ حسین رحمہ اللہ کی سربراہی میں ایک کمیٹی تشکیل دی جس کا ذکر لجنۃ کبار العلماء کے ضمن میں آچکا ہے۔ چاروں مسلک کے جلیل القدر علماء کو اس میں نمائندگی دیتے ہوئے انہیں ہدایت کی گئی کہ وہ کسی خاص مسلک کی قید کے بغیر راجح دلیل، آسانی، عرف عام اور حالات کو سامنے رکھتے ہوئے اس طرح فتویٰ دیں کہ اس میں امت کی بہتری ہو۔ الشیخ حسین رحمہ اللہ کے بعد اس کی سربراہی الشیخ عبداللطیف فحام رحمہ اللہ کو دی گئی۔ ان کے بعد الشیخ مامون الشناوی رحمہ اللہ سربراہ ہوئے اور یوں ایک کے بعد دوسرا کوئی نہ کوئی جلیل القدر اور ممتاز اُزہری عالم ہی اس کا سربراہ بنتا رہا، لیکن کمیٹی کے فتویٰ دینے کا طریقہ کار وہی رہا جو الشیخ المراغی رحمہ اللہ نے

طے کر دیا تھا اور کمیٹی اب تک اس پر قائم ہے۔“ (۱)

اس کمیٹی کی طرح شیوخ الأ زہر کا بھی مستقل طور پر فتویٰ کا یہی منہج رہا ہے جس کی وجہ سے بعض اوقات ان حضرات کو تنقید کا سامنا بھی کرنا پڑتا ہے۔ ڈاکٹر تاج الدین اُزہری رحمۃ اللہ علیہ اپنا ایک واقعہ نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”الأ زہر میں اپنے زمانہ طالب علمی کے دوران اس طریق کار کا میں نے خود مشاہدہ کیا ہے۔ اس وقت کے شیخ الأ زہر جاد الحق علی جاد الحق رحمۃ اللہ علیہ سے ایک سائل نے پوچھا کہ آپ کبھی ایک مسلک کے مطابق فتویٰ دے دیتے ہیں اور کبھی دوسرے کے مطابق۔ آخر ایسا کیوں ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا: ”تمہارا کام اپنی مشکل کو سوال کی صورت میں پیش کرنا ہے۔ اب اس کا شرعی حل فراہم کرنا ہمارا کام ہے۔ ہم جس مسلک کی رائے کو حالات اور دلائل کے اعتبار سے بہتر سمجھتے ہیں اسی کے مطابق فتویٰ دے دیتے ہیں۔ ہمارے سامنے ہمیشہ اسلام اور ملک و قوم کا مفاد ہوتا ہے۔ فرد کے مسلک کا نہیں۔“

حنفی المسلک ہونے کے باوجود شیخ الأ زہر دوسری فقہ کے مطابق بھی فتویٰ جاری کر دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر شیخ الأ زہر مصطفیٰ المرانی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں ڈاکٹر تاج الدین اُزہری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”انہوں نے حنفی المسلک ہونے کے باوجود کئی مرتبہ حنفی آراء کے خلاف فتویٰ دیا، مثلاً انہوں نے ایک مجلس کی تین طلاقیں کو ایک قرار دیا اور اس کے مطابق شرعی عدالت سے فیصلہ سنایا۔ اسی طرح انہوں نے اس عورت کا دعویٰ سننے سے انکار کر دیا جو بچے کو اپنے خاوند کی طرف منسوب کرے جب کہ میاں بیوی کے درمیان ایک سال سے زیادہ عرصے سے ملاپ ہی نہ ہوا ہو خواہ یہ خاوند کے غائب ہونے کی وجہ سے ہو یا طلاق کی وجہ سے۔ اس بارے میں انہوں نے فقہ حنفی کے ان تمام اقوال کو چھوڑ دیا جن میں حمل کی زیادہ مدت تین یا چار سال بتائی گئی ہے۔“ (۲)

مجمع کے اجتماعات

مجمع کو اس کے اجلاسات کے اعتبار سے دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے: مجلس المجمع اور مؤتمر المجمع۔ دونوں کے اراکین میں فرق ہے۔ مجلس المجمع ان اراکان پر مشتمل ہوتی ہے جو جمہوریہ مصر کے رہنے والے ہوں جبکہ مؤتمر المجمع میں اس کے تمام اراکان شامل ہوتے ہیں۔ ڈاکٹر شعبان محمد اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”هیئات المجمع هي: ١- مجلس المجمع: ويتألف من الرئيس والأعضاء المتفرغين والأعضاء غير المتفرغين من مواطني جمهورية العربية والأمن العام للمجمع. ٢- مؤتمر المجمع: ويتألف من كل أعضاء المجمع.“ (۳)

”مجمع کے بنیادی ادارے یہ ہیں: ۱- مجلس المجمع، جو صدر، سیکرٹری جنرل اور جمہوریہ مصر سے تعلق رکھنے والے کل وقتی اور جز وقتی اراکین پر مشتمل ہوتی ہے۔ ۲- مؤتمر المجمع، جو مجمع کے تمام اراکین (ملکی و غیر ملکی) پر مشتمل ہوتی ہے۔“

مجمع المجلس کا عمومی اجلاس مہینے بھر میں ایک دفعہ لازمی ہوتا ہے۔ اور جب تک مجلس کے اکثر اراکان حاضر نہ ہوں اس وقت تک اس کا وہ اجلاس قانونی طور پر صحیح شمار نہیں ہوتا ہے۔ ڈاکٹر شعبان محمد اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ مجمع کے اجلاسات کے بارے قانون ۱۰۳ کے آرٹیکل ۲۱ کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”يجتمع المجمع مرة في كل شهر على الأقل ولا يكون اجتماعه صحيحاً إلا بحضور أكثرية

۱- اجتماعی اجتہاد: تصور ارتقاء اور عملی صورتیں: ص ۳۲۲-۳۲۵

۲- اجتماعی اجتہاد: تصور ارتقاء اور عملی صورتیں: ص ۳۲۶

۳- الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه: ص ۱۳۹

اعضاءہ۔“ (۱)

”مجمع المجلس کا عمومی اجلاس مہینے میں کم از کم ایک بار ہوتا ہے اور اس کا اجتماع اس وقت تک صحیح نہ ہوگا جب تک اس کے اکثر اراکین حاضر نہ ہوں۔“

اس کے برعکس مؤتمر المجمع کا عمومی اجلاس سال میں ایک دفعہ ہوتا ہے اور تقریباً چار ہفتوں تک جاری رہتا ہے۔ ڈاکٹر شعبان محمد اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ آرٹیکل ۲۲ کے تحت لکھتے ہیں:

”يجتمع مؤتمر المجمع اجتماعاً عادياً مرة في كل سنة وتستمر دورة اجتماعه أربعة أسابيع للنظر في جدول أعمال السنة ويجوز أن يدعى المؤتمر إلى اجتماع غير عادي إذا اقتضت الظروف ذلك بموافقة وزير المختص وبناء على اقتراح شيخ الأزهر ويكون اجتماع المؤتمر صحيحاً حاليتين بحضور أكثرية أعضائه بشرط أن يكون بينهم ربع الأعضاء غير المواطنين على الأقل.“ (۲)

”مؤتمر المجمع کا عمومی اجلاس سال میں ایک دفعہ ہوگا اور اس کا یہ اجلاس تقریباً چار ہفتوں تک جاری رہے گا تا کہ سال بھر کے کاموں کے جدول پر غور ہو سکے۔ یہ بھی جائز ہے کہ اس عمومی اجلاس کے علاوہ بھی مؤتمر شیخ الأزهر کی تجویز اور متعلقہ وزیر کی موافقت پر اپنا اجلاس سال بھر میں کسی وقت بھی بلوالے جبکہ حالات اس کے متقاضی ہوں۔ مؤتمر کے یہ دونوں قسم کے اجتماعات اس وقت صحیح متصور ہوں گے جبکہ اس کے اکثر اراکین حاضر ہوں اور یہ بھی کہ غیر ملکی اراکین کی کم از کم ایک چوتھائی تعداد موجود ہو۔“

مراسلاتی اور اعزازی اراکین کو بھی مجمع کے اجلاسات میں شرکت کی اجازت ہوتی ہے۔ اس بارے آرٹیکل ۲۹ کو بیان کرتے ہوئے ڈاکٹر شعبان محمد اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”يجوز دعوة الأعضاء المرسلين والأعضاء الفخريين إلى جلسات المجمع بموافقة الوزير المختص بناء على قرار مجلس المجمع.“ (۳)

”مجلس المجمع کی قرارداد اور متعلقہ وزیر کی موافقت سے مراسلاتی اور اعزازی اراکین کو بھی مجمع کے اجلاسات میں دعوت دی جا سکتی ہے۔“

مجمع کا منہج و طریق کار

جیسا کہ ہم مجمع کی فتویٰ کمیٹی کے ذیل میں بیان کر چکے ہیں کہ ازہری علماء کے فتویٰ کا منہج و طریق کار کسی خاص فقہی مذہب کی پابندیوں میں محصور نہیں ہے بلکہ یہ حضرات تمام فقہی مذاہب سے بغیر کسی گروہی منافرت و تعصب کے استفادہ کرتے ہیں۔ مجمع الجوٹ کا فتویٰ دینے کا بھی طریق کار اور منہج وہی ہے جو فتویٰ کمیٹی کے عنوان کے تحت بیان ہو چکا ہے۔ مجمع کی پہلی کانفرنس جو مارچ ۱۹۶۲ء بمطابق شوال ۱۳۸۳ھ میں منعقد ہوئی اس اجلاس میں مجمع کا علمی منہج تین درجات میں بیان کیا گیا ہے۔ پہلا درجہ تو یہ ہے کہ مجمع ممکن حد تک اپنے فتاویٰ میں سابقہ جمیع فقہی مذاہب سے استفادہ کرے گی اور اس میں کسی خاص فقہ کی پابندی نہیں ہوگی۔ اگر سابقہ جمیع فقہی مذاہب کے اقوال میں موجودہ مسائل کی کما حقہ رہنمائی نہ ہو تو پھر سابقہ فقہی مذاہب کے اصولوں کو مد نظر رکھتے ہوئے اجتہاد کرے گی اور اگر سابقہ فقہی مذاہب کے اصولوں سے بھی اس مسئلے میں مناسب رہنمائی اخذ کرنا ممکن نہ ہو تو مجمع مطلق اجتماعی اجتہاد کرے گی۔ ڈاکٹر شعبان محمد اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ اس قرارداد کے الفاظ کو نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱۔ الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه: ص ۱۴۰

۲۔ أيضاً: ص ۱۴۰

۳۔ أيضاً: ص ۱۴۱

”یقرر المؤتمر أن الكتاب الكريم والسنة النبوية هما المصدران الأساسيان للأحكام الشرعية، وأن الاجتهاد لاستنباط الأحكام منهما حق لكل من استكمل شروط الاجتهاد في محل الاجتهاد. وأن سبيل مراعاة المصالح، ومواجهة الحوادث المتجددة، هي أن يتخير من أحكام المذاهب الفقهية ما يفي بذلك، فإن لم يكن في أحكامها ما يفي فالاجتهاد الجماعي المذهبي، فإن لم يف كان الاجتهاد الجماعي المطلق.“ (۱)

”یہ اجلاس یہ قرار دیا کہ احکام شرعیہ کے بنیادی مصادر صرف دو ہی ہیں: یعنی قرآن کریم اور سنت نبویہ۔ اور اجتہاد ان دونوں مصادر سے شرعی احکام مستنبط کرنے کا طریق کار ہے اور یہ اجتہاد ہر وہ شخص کر سکتا ہے جس میں اجتہاد کی شرائط پائی جاتی ہوں اور یہ اجتہاد اس کے اصل محل میں ہوگا۔ مصالح اور نئے حوادث کی رونمائی کا لحاظ کرتے ہوئے مختلف فقہی مذاہب کے ان احکام کو اختیار کیا جائے گا جو ان تقاضوں کو پورا کرتے ہوں اور اگر ان فقہی مذاہب کے احکام ان تقاضوں کو پورا نہ کرتے ہوں تو پھر اجتماعی مذہبی اجتہاد ہوگا اور اگر اجتماعی مذہبی اجتہاد سے بھی مطلوبہ مقاصد پورے نہ ہوتے ہوں تو پھر اجتماعی مطلق اجتہاد ہوگا۔“

مجمع کے فتاویٰ اور ان پر تبصرہ

مجمع نے کئی ایک مسائل میں اپنی علمی آراء، تحقیقات اور فتاویٰ کا اظہار کیا ہے۔ ذیل میں ہم کچھ جدید مسائل میں مجمع کی آراء کا تذکرہ کر رہے ہیں:

- ❁ کسی بھی قسم کے قرض پر کسی بھی قسم کی منفعت سود ہے اور شرعاً حرام ہے۔
- ❁ تجارتی انشورنس حرام ہے۔
- ❁ نقدی اور اموال تجارت میں نصاب زکوٰۃ سونا ہے۔
- ❁ فیکٹریوں، کارخانوں، بحری جہازوں اور ہوائی جہازوں میں ان کی منفعت پر زکوٰۃ ہے نہ کہ اصل قیمت پر۔
- ❁ تعدد ازواج مباح ہے اور اس کے لیے شوہر کو بیوی یا قاضی کی اجازت کی ضرورت نہیں ہے۔
- ❁ طلاق مباح ہے اور قاضی کی اجازت کے بغیر بھی واقع ہو جاتی ہے۔
- ❁ منصوبہ بندی کے قوانین وضع کرنا شرعاً جائز نہیں ہے۔
- ❁ تحدید نسل کے لیے نس بندی اور اس قسم کے وسائل کا استعمال شرعاً جائز نہیں ہے۔
- ❁ اسلامی مینے کی ابتداء کے لیے رویت ہلال شرط ہے۔ (۲)

مصر اور جامعہ اُزہر کے علماء کے فتاویٰ میں بالعموم سہولت اور آسانی کا پہلو غالب اور رائج نظر آتا ہے۔ شیخ الازہر مفتی محمد عبدہ، شیخ محمود شلتوت اور سید طنطاوی رحمہم اللہ نے اپنے ادوار میں بینکوں کے منافع کو حلال قرار دیا۔ ازہری علماء میں سے شیخ عبد اللہ صیام، شیخ أحمد طہ السوسی اور شیخ عبد الوہاب خلاف رحمہم اللہ نے انشورنس کو جائز قرار دیا۔ مفتی محمد عبدہ رحمہ اللہ نے تصویر سے بڑھ کر مجسمہ سازی کو بھی اس صورت میں جائز قرار دیا جبکہ اس میں شرک کا شائبہ نہ ہو۔ مفتی مصر شیخ حسنین مخلوف رحمہ اللہ اور شیخ الازہر جاد الحق علی جاد الحق رحمہم اللہ نے عورت کے لیے غیر محرم افراد کے سامنے اپنے چہرہ کھلا رکھنے کو مباح قرار دیا۔ (۳)

مجمع البحوث الإسلامية پر بھی اس کے بعض فتاویٰ کی وجہ سے دوسرے علمی حلقوں اور تنظیم کی طرف سے علمی تنقید ہوتی رہتی

۱۔ الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه: ص ۱۵۱

۲۔ الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه: ص ۱۵۶-۱۷۰

۳۔ اجتماعي اجتہاد: تصور ارتقاء اور عملی صورتیں: ص ۳۲۹-۳۳۸

ہے۔ مجمع نے ۲۰۰۲ء میں بینکوں کے منافع کے حلال ہونے کا فتویٰ جاری کیا۔^(۱)

مجمع کے سابقہ اسٹنٹ سیکرٹری جناب سید عسکر صاحب کا کہنا ہے کہ مجمع اگرچہ عالم اسلام کے کبار علماء پر مشتمل ہے لیکن مؤسسہ المجمع کا اجلاس پچھلے ساٹھ سال سے نہیں ہوا اور مجمع کے پلیٹ فارم سے جو بھی فتاویٰ جاری ہوتے ہیں وہ درحقیقت مجلس المجمع کے ہوتے ہیں جو صرف مصری علماء پر مشتمل ہے۔ ان کا کہنا یہ بھی کہ مجمع کے یہ فتاویٰ قانونی نہیں ہیں کیونکہ مجمع کے دستور میں یہ بات طے ہے کہ جب تک اس کے غیر ملکی اراکین میں سے ۱۱/۵ ارکان حاضر نہ ہوں گے اس وقت تک مجمع کا فتویٰ مجمع کی رائے شمار نہ ہوگی۔^(۲)



1-Unknown, Fatwa Mujamma Al-Buhoos Al-Islamiyyah, Retrieved September 04, 2009, from

[http:// www.alflash.com/vb/showthread.php?t=770](http://www.alflash.com/vb/showthread.php?t=770)

2-Aiman Mukawi, Mujamma Al-Buhoos Al-Islamiyyah Baina Afrat e Wat Tafreet, Retrieved September 04, 2009, from

[http://www.islamonline.net/servelet/Satellite?c=Article_A_C&pagename=Zone-Arabic-Shariah %2F5SRALayout&7](http://www.islamonline.net/servelet/Satellite?c=Article_A_C&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2F5SRALayout&7)

فصل چہارم

ھیئۃ کبار العلماء، السعودیۃ

فصل چہارم

هيئة كبار العلماء السعودية

سعودی عرب کی تاریخ کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بنیاد عقیدہ اسلامیہ اور کتاب و سنت پر رکھی گئی ہے۔ شاہ عبدالعزیز مملکت سعودی عرب کی وحدت کے دوران مختلف ملکی امور میں علماء اور اصحاب علم و فضل سے مشورے کیا کرتے تھے۔ شاہ عبدالعزیز کی وفات کے بعد ان کے بیٹوں شاہ سعود، شاہ فیصل، شاہ خالد اور شاہ فہد کے ادوار میں بھی کئی ایک اسلامی ادارے اکیڈمیاں اور یونیورسٹیز وغیرہ بنائی گئیں۔ شاہ سعود کے دور میں ۲۸ ربیع الثانی ۱۳۷۳ھ میں ایک شاہی فرمان کے ذریعے 'دار الإفتاء والإشراف على الشؤون الدينية' کے نام سے ایک ادارے کی بنیاد رکھی گئی اور شیخ محمد بن ابراہیم آل الشیخ رحمہ اللہ کو مفتی عام کا درجہ دیا گیا۔ ۱۳۹۱ھ میں ایک شاہی فرمان کے نتیجے میں شیخ ابراہیم بن محمد آل الشیخ رحمہ اللہ اس ادارے کے سربراہ بن گئے اور اس کا نام 'رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد' رکھا گیا۔ ۱۳۹۵ھ میں شیخ ابراہیم کو وزیر عدل مقرر کیا گیا اور ۱۴ شوال ۱۳۹۵ھ میں ایک نئے شاہی فرمان کے ذریعے شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز رحمہ اللہ کو اس وزارت کا سربراہ بنادیا گیا۔ علاوہ ازیں اس کا نام تبدیل کرتے ہوئے 'الرئاسة العامة للإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد' رکھا گیا۔ ۱۴۲۰ھ میں شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز رحمہ اللہ کی وفات کے بعد شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ آل الشیخ رحمہ اللہ کو اس وزارت کا سربراہ اور سعودی عرب کے مفتی عام کا درجہ دیا گیا۔

اسی وزارت کے تحت افتاء و تحقیقات اسلامیہ کے میدان میں ۱۳۹۱ھ میں 'هيئة كبار العلماء' کی تشکیل کی گئی۔ بعد ازاں ۱۹۷۱ء میں ایک شاہی فرمان کے ذریعے 'هيئة' کے ایک ذیلی ادارے 'اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء' کی بنیاد رکھی گئی اس کمیٹی کے ارکان 'هيئة' کے اراکین میں سے ہی منتخب کیے جاتے ہیں۔ ذیل میں ہم سعودیہ میں اجتماعی اجتہاد سے متعلق مختلف اداروں کا تعارف پیش کر رہے ہیں۔

سعودی عرب میں اجتماعی اجتہاد کے ادارے

سعودی عرب میں اس وقت اجتماعی اجتہاد کے تین ادارے کام کر رہے ہیں:

مجمع الفقه الإسلامي، جدة

المجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة

هيئة كبار العلماء

ذیل میں ہم پہلے دو اداروں کا مختصر جبکہ تیسرے کا تفصیلی جائزہ پیش کر رہے ہیں۔

مجمع الفقه الإسلامي، جدة

یہ ادارہ اسلامی کانفرنس کی تنظیم (Organization of Islamic Countries) کے تحت کام کر رہا ہے۔ اس ادارے کی بنیاد خادم الحرمین الشریفین شاہ فہد بن عبدالعزیز کی خواہش پر اسلامی کانفرنس کی تنظیم کے تیسرے اجلاس منعقدہ ۱۹ تا ۲۲ ربیع الاول ۱۴۰۱ھ بمطابق ۲۵ تا ۲۸ جون ۱۹۸۱ء مکہ المکرمہ میں رکھی گئی۔ اس اکیڈمی کے اراکین میں مختلف مسلمان ممالک کے علماء، فقہاء اور فقہی، ثقافتی، علمی اور اقتصادی میدانوں میں کام کرنے والے مفکرین شامل ہیں۔^(۱)

1-International Islamic Fiqh Academy, Tasees ul Mujamma, Retrieved September 04, 2009, from

<http://www.fiqhacademy.org.sa/>

اجتماعی اجتہاد کے ادارے اور ان کا تنقیدی جائزہ

اس ادارے کا تاسیسی اجلاس ۷ تا ۹ جون ۱۹۸۳ء کو مکہ المکرمہ میں ہی منعقد ہوا ہے۔ اس کا صدر دفتر سعودی عرب کے شہر ریاض میں ہے۔ اس ادارے کو مجمع الفقہ الاسلامی الدولی بھی کہتے ہیں۔ اس اکیڈمی کے اراکین میں عالم اسلام کے مختلف ممالک سے درج ذیل علماء فقہاء اور دانشور حضرات شامل ہیں:

①	ڈاکٹر عبدالعزیز التویجری ؒ	سعودی عرب	معین رکن
②	شیخ عبداللہ سلیمان بن منیع ؒ	سعودی عرب	معین رکن
③	ڈاکٹر عبدالستار أبوعدۃ ؒ	شام	معین رکن
④	ڈاکٹر طہ جابر العلوانی ؒ	سعودی عرب	معین رکن
⑤	ڈاکٹر الصدیق محمد الایمن الضریع ؒ	سوڈان	معین رکن
⑥	ڈاکٹر عبدالعزیز الخياط ؒ	اردن	معین رکن
⑦	ڈاکٹر أحمد رجائی الجندی ؒ	مصر	معین رکن
⑧	شیخ محمد مختار السلامی ؒ	تیونس	معین رکن
⑨	ڈاکٹر عبدالوہاب أبو سلیمان ؒ	سعودی عرب	معین رکن
⑩	ڈاکٹر یوسف عبداللہ القرضاوی ؒ	قطر	معین رکن
⑪	ڈاکٹر علی أحمد السالوس ؒ	قطر	معین رکن
⑫	شیخ عبداللہ بن محفوظ بن بیہ ؒ	موریتانیہ	معین رکن
⑬	ڈاکٹر وہبہ مصطفیٰ الزحیلی ؒ	شام	معین رکن
⑭	شیخ حجتہ الاسلام محمد واعظ زادة ؒ	ایران	معین رکن
⑮	ڈاکٹر زبیر کمال حماد ؒ	کینیڈا	معین رکن
⑯	ڈاکٹر محمد البشاری ؒ	فرانس	معین رکن
⑰	ڈاکٹر محمد سلیم العوا ؒ	مصر	معین رکن (۱)

یہ ۱۷ علماء اکیڈمی کے معین ارکان ہیں جبکہ اس کے علاوہ تقریباً اڑتیس ممالک سے اور ممبران بھی شامل ہیں لیکن یہ ارکان تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔ اس کے علاوہ انیس کے قریب مختلف اسلامی اور غیر اسلامی ممالک سے تقریباً ۱۲۱ کے قریب ماہرین فن اور متخصصین بھی اکیڈمی کے اجلاس میں شامل ہوتے ہیں۔

المجمع الفقہی الاسلامی، مکہ المکرمہ

یہ ادارہ رابطہ عالم اسلامی (Muslim World League) کے تحت کام کرتا ہے۔ اس میں سعودی علماء کے علاوہ عالم اسلام کے دوسرے خطوں سے بھی اہل علم حضرات شامل ہیں جو اجتہاد کے ذریعے مختلف مسائل کا حل پیش کرتے ہیں۔ یہ ادارہ ۱۲ نومبر ۱۹۷۷ء کو قائم کیا گیا ہے۔ اس کا صدر دفتر مکہ المکرمہ میں ہے۔ (۲)

1-International Islamic Fiqh Academy, Tasees ul Mujamma, Retrieved September 04, 2009, from

<http://www.fiqhacademy.org.sa/>

2-Muslim World League, Al-mujamma Al-fiqhe Al-islami, Retrieved September 04, 2009, from

<http://www.themwl.org/Bodies/default.aspx?d=1&bid=2&ds=1&l=AR>

اجتماعی اجترہ کے ادارے اور ان کا تنقیدی جائزہ
یہ اکیڈمی عالم اسلام کے درج ذیل نامور علماء پر مشتمل ہے:

- | | |
|----------|---|
| صدر | ① شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ آل الشیخ <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| نائب صدر | ② ڈاکٹر عبداللہ بن عبدالحسن التركي <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ③ ڈاکٹر احمد بن عبداللہ بن حمید <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ④ شیخ عبداللہ بن سلیمان المنیع <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑤ شیخ محمد بن حسن آل الشیخ <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑥ ڈاکٹر صالح بن زاین المرزوقی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑦ شیخ محمد بن عبداللہ السبیل <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑧ ڈاکٹر محمد رشید راغب قبانی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑨ شیخ محمد سالم عبدالودود <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑩ ڈاکٹر الصدیق محمد الامین الضری <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑪ ڈاکٹر عبدالستار فتح اللہ سعید <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑫ شیخ محمد تقی عثمانی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن (۱) | ⑬ ڈاکٹر مصطفیٰ ابراہیم سیریتش <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑭ محمد بن الحبيب الخوجة <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑮ ڈاکٹر نصر فرید واصل <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑯ ڈاکٹر وہبہ مصطفیٰ الزحلی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑰ ڈاکٹر یوسف بن عبداللہ القرضاوی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑱ ڈاکٹر عبدالکریم زیدان <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑲ ڈاکٹر عبدالسلام داؤد العبادی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن (۲) | ⑳ ڈاکٹر علی احمد السالوس <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ㉑ شیخ ڈاکٹر حسین حامد حسان <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ㉒ ڈاکٹر عجل جاسم النشمی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ㉓ ڈاکٹر خلیل عبدالکریم کوننج <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ㉔ ڈاکٹر فضل الرحمن دین محمد المدنی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ㉕ ڈاکٹر عصام احمد بشیر <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ㉖ ڈاکٹر احمد بن علی مبارکی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |

1-Muslim World League, Al-mujamma Al-fiqhe Al-islami, Retrieved September 04, 2009, from

<http://www.themwl.org/Bodies/default.aspx?d=1&bid=2&ds=2&l=AR>

2-Muslim World League, Al-mujamma Al-fiqhe Al-islami, Retrieved September 04, 2009, from

<http://www.themwl.org/Bodies/default.aspx?d=1&bid=2&ds=2&l=AR&pg=2>

- 27) ڈاکٹر عبداللہ بن علی الرکبان رحمہ اللہ رکن
- 28) ڈاکٹر علی بن عباس الحکمی رحمہ اللہ رکن
- 29) ڈاکٹر عثمان بن ابراہیم المرشد رحمہ اللہ رکن
- 30) ڈاکٹر أحمد بن عبداللہ بن حمید رحمہ اللہ رکن
- 31) عبداللہ بن سلیمان المنیع رحمہ اللہ رکن
- 32) شیخ محمد بن حسن آل الشیخ رحمہ اللہ رکن
- 33) ڈاکٹر صالح بن فوزان الفوزان رحمہ اللہ رکن (۱)

ھیئۃ کبار العلماء

ھیئۃ کبار العلماء سعودی عرب میں مقتدر علماء کا ایک اعلیٰ ترین ادارہ ہے جس میں حکومت کی طرف سے مقرر کردہ علماء حکومت اور دیگر اداروں کے استفسارات اور سوالات کے جوابات اجتماعی بحث و تحقیق کی روشنی میں دیتے ہیں۔ اس ادارے کی معاونت کے لیے علماء کی ایک اور کمیٹی 'اللجنة الدائمة للبحوث العلمیة والافتاء' بھی قائم کی گئی ہے۔ اس کمیٹی کا مختصر تعارف بھی ہم ان شاء اللہ اس فصل میں کر دلائیں گے۔

قیام

یہ تنظیم ۸ رجب ۱۳۹۱ھ کو ایک شاہی فرمان نمبر: ۱۳۷/۱ کے ذریعے قائم ہوئی اور اس کا نام 'ھیئۃ کبار العلماء' رکھا گیا۔ اس کا صدر دفتر سعودیہ کے دار الحکومت ریاض میں ہے۔ ہئیئۃ کا اجلاس عموماً چھ ماہ میں ایک دفعہ ریاض میں ہی ہوتا ہے لیکن استثنائی صورتوں میں یہ اجلاس کسی اور جگہ سال میں کسی بھی وقت طلب کیا جاسکتا ہے۔ وہ شاہی فرمان کہ جس کی بنیاد پر ہئیئۃ کی بنیاد رکھی گئی درج ذیل متن پر مشتمل تھا:

”نحن فیصل بن عبد العزيز آل سعود ملك المملكة العربية السعودية بناء على ما اقتضته المصلحة العامة وتمشياً مع قواعد وأهداف الشريعة الإسلامية الغراء، أمرنا بما هو آت: أولاً: تؤلف هيئة علمية تسمى (هيئة كبار العلماء).“ (۲)

”ہم یعنی فیصل بن عبد العزیز آل سعود شاہ مملکت عربیہ سعودیہ، مصلحت عامہ کے تقاضوں اور روشن شریعت اسلامیہ کے قواعد و ضوابط پر عمل کرتے ہوئے یہ حکم جاری کرتے ہیں۔ اولاً: ایک علمی مجلس کی بنیاد رکھی جائے گی جس کا نام ہیئۃ کبار العلماء ہوگا۔“

بعد ازاں وفاقی کابینہ کی تجویز سے پہلے کا ایک سیکرٹری جنرل بھی مقرر کیا گیا جو اس سے متعلق مختلف قسم کے انتظامی امور کا ذمہ دار ہے۔

شراط رکنیت

ہئیئۃ کی رکنیت کبار علماء ہی کو دی جاتی ہے اور اس میں بھی ترجیحاً سعودی علماء کو شامل کیا جاتا ہے۔ اگرچہ قانوناً غیر سعودی علماء کو بھی اس کی رکنیت دی جاسکتی ہے۔ ہئیئۃ کی رکنیت کے بارے شاہی فرمان کے الفاظ درج ذیل ہیں:

”تتكون الهيئة من عدد من كبار المختصين في الشريعة الإسلامية من السعوديين يجرى اختيارهم بأمر ملكي ويجوز عند الاقتضاء وبأمر ملكي إلحاق أعضاء الهيئة من غير السعوديين ممن تتوفر فيهم

1-Muslim World League, Al-mujamma Al-fiqhe Al-islami, Retrieved September 04, 2009, from

<http://www.themwl.org/Bodes/default.aspx?d=1&bid=2&ds=2&l=AR&pg=3>

۲۔ الفقہ الإسلامی فی عهد أبناء الملك عبد العزيز سعود: ص ۳۹۷

صفات العلماء السلفیین .“ (۱)

”ہیئۃ کی تکوین شاہ کے حکم سے شریعت اسلامیہ کے ماہر و متخصص کبار سعودی علماء سے ہوگی۔ اگرچہ یہ بھی امکان ہے کہ شاہ کے حکم یا دوسرے تقاضوں کے پیش نظر غیر سعودی علماء کو بھی ہیئۃ کی رکنیت عطا کی جائے بشرطیکہ ان میں سلفی علماء کی صفات موجود ہوں۔“

ہیئۃ کبار العلماء کی جب بنیاد رکھی گئی تھی تو اس وقت اس کے اراکین کی تعداد تقریباً سترہ تھی۔ یہ تعداد مختلف ادوار میں گھٹتی بڑھتی رہی ہے۔ ہیئۃ کے علماء کا درج ذیل شاہی فرمان کے ذریعے انتخاب کیا گیا۔

”نحن فیصل بن عبد العزیز آل سعود ملک المملكة العربیة السعودیة بعد الإطلاع علی المادة الثانية من الأمر الملكي رقم (أ/ ۱۳۷) وتاریخ ۸ / ۷ / ۱۳۹۱ هـ وبناء علی ما عرضه علينا نائب رئیس مجلس الوزراء أمرنا بما هو آت: أولاً یعین المشایخ التالية أسماؤهم أعضاء فی هیئۃ کبار العلماء . . . ثانياً: علی نائب رئیس مجلس الوزراء تنفیذ أمرنا هذا .“ (۲)

”ہم فیصل بن عبد العزیز آل سعود شاہ مملکت سعودی عرب شاہی فرمان اے ۱۳۷۸ جاری کردہ بتاریخ ۸/۷/۱۳۹۱ھ کے آرٹیکل ۲ کی اطلاع اور وفاقی کابینہ کے نائب صدر کی تجویز کے بعد درج ذیل حکم جاری فرما رہے ہیں: اولاً جن مشایخ کے نام آگے بیان کیے جا رہے ہیں ان کو ہیئۃ کا رکن بنایا جا رہا ہے۔ دوسرا وفاقی کابینہ کے نائب صدر پر ہمارے اس حکم کی تنفیذ لازم ہے۔“

ہیئۃ کے قیام کے وقت کے درج ذیل علماء کو اس کا رکن مقرر کیا گیا:

- | | | |
|-----|---|---|
| صدر | ① | شیخ عبد العزیز بن عبد اللہ بن باز <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ② | شیخ سلیمان بن عبید <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ③ | شیخ محمد الامین الشنقیطی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ④ | شیخ صالح بن الحمید ان <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑤ | شیخ عبد اللہ خیاط <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑥ | شیخ صالح بن غصون <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑦ | شیخ عبد الرزاق عفیفی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑧ | شیخ محمد الحرکان <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑨ | شیخ محصار عقیل <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑩ | شیخ محمد بن جمیر <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑪ | شیخ عبد العزیز بن صالح <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑫ | شیخ عبد اللہ بن منیع <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑬ | شیخ عبد اللہ بن غدیان <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑭ | شیخ عبد الحمید بن حسن <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑮ | شیخ راشد بن حنین <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑯ | شیخ ابراہیم بن محمد بن ابراہیم آل الشیخ <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑰ | شیخ عبد اللہ بن حمید <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |

ہیئۃ کے موجودہ ارکان

ہیئۃ کے اراکین اور ان کی تعداد مختلف ادوار میں بدلتی رہی ہے۔ اس وقت ہیئۃ کے اراکین درج ذیل ہیں:

- | | |
|---------|---|
| صدر | ① شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن محمد آل الشیخ <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ② شیخ صالح بن محمد اللیجدان <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ③ شیخ محمد بن عبداللہ بن سبیل <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ④ شیخ ڈاکٹر عبداللہ بن عبدالحسن التركي <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑤ شیخ ڈاکٹر صالح بن عبداللہ بن حمید <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑥ شیخ ڈاکٹر عبداللہ بن محمد بن ابراہیم آل الشیخ <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑦ شیخ عبداللہ بن عبدالرحمن الغدیان <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑧ شیخ عبداللہ بن سلیمان المنیع <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑨ شیخ ڈاکٹر صالح بن فوزان الفوزان <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑩ شیخ حسن بن جعفر العتمی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑪ شیخ محمد بن سلیمان البدر <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑫ شیخ محمد بن زید آل الشیخ <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑬ شیخ ڈاکٹر بکر بن عبداللہ ابوزید <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑭ شیخ ڈاکٹر عبدالوہاب بن ابراہیم ابوسلیمان <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑮ شیخ ڈاکٹر عبداللہ بن محمد المطلق <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن | ⑯ شیخ ڈاکٹر أحمد بن علی سیر مبارکی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |
| رکن (۱) | ⑰ شیخ ڈاکٹر عبداللہ بن علی الركبان <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> |

علاوہ ازیں شیخ محمد بن صالح بن العثیمین رحمۃ اللہ علیہ، شیخ عبداللہ بن عبدالرحمن البسام، شیخ ناصر بن حمد بن راشد، شیخ عبدالرحمن بن حمزہ المرزوقی اور ڈاکٹر صالح بن عبدالرحمن اطرم رحمۃ اللہ علیہ بھی مختلف ادوار میں ہیئۃ کے ارکان رہے ہیں۔

اس کے موجودہ صدر شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن محمد آل الشیخ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، جن کو سعودی عرب حکومت کی طرف سے مفتی عام کا اعزاز حاصل ہے اور ان کا مرتبہ ایک وزیر کے برابر ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں وہ 'إدارة البحوث العلمیة والإفتاء' کے صدر بھی ہیں۔ ان کو ۲۷ محرم ۱۴۲۰ھ میں شیخ بن باز رحمۃ اللہ علیہ کی وفات پر ہیئۃ کا صدر منتخب کیا گیا ہے۔

اجتماعات کا انتظام والعقاد

ہیئۃ کے اجتماعات دو طرح کے ہیں، ایک تو میعادِی اور دوسرے عارضی۔ ہیئۃ کا میعادِی اجلاس تقریباً چھ ماہ میں ایک دفعہ ہوتا ہے جبکہ عارضی اور فوری اجلاس کسی بھی وقت بلوایا جاسکتا ہے۔ شاہی فرمان میں ہیئۃ کے اجتماعات کے بارے میں درج ذیل رہنمائی موجود تھی:

”تتبع هیئۃ کبار العلماء فی دورات انعقاد مرة کل ستة أشهر فی مقر (رئاسة إدارات البحوث

العلمية والإفتاء و الدعوة والإرشاد) في الرياض ويمكن في الحالات الاستثنائية عقده في مكان آخر ويجوز انعقاد الهيئة في جلسات استثنائية لبحث أمور ضرورية لا تقبل التأخير (ص ۳۹۹) ويحدد رئيس (إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد) بعد التشاور مع الأمين العام للهيئة وقت انعقاد الدورة العامة والدورة الاستثنائية وتقوم رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ضمن المعتمد في ميزانيتها بتهيئة مكان ومستلزمات انعقاد الدورة كما تؤمن وسائل السفر والإقامة لمن يقيم من أعضاء الهيئة خارج مقر انعقادها. (۱)

”هيئة كبار العلماء کا اجلاس چھ ماہ میں ایک مرتبہ ریاض میں ادارہ تحقیقات اسلامیہ افتاء دعوہ اور ارشاد کی سربراہی میں اس کے ہیڈ آفس میں منعقد ہوگا۔ استثنائی حالات میں اس اجلاس کا انعقاد کسی اور جگہ بھی ممکن ہے۔ اسی طرح بعض ناقابل تاخیر ضروری امور کی تحقیق کے لیے ہیئتہ کے عارضی اجتماعات بھی بلائے جاسکتے ہیں۔ ادارہ تحقیقات اسلامیہ برائے افتاء دعوہ اور ارشاد کے صدر ہیئتہ کے سیکرٹری جنرل کی مشاورت کے ساتھ میعاد اور استثنائی اجتماعات کے انعقاد کا وقت اور دورانیہ طے کریں گے۔ ادارہ تحقیقات اسلامیہ افتاء دعوہ اور ارشاد کے سربراہان اپنے مالیاتی بجٹ کی روشنی میں اجتماع کی جگہ اور اس کے انعقاد کے لیے لازمی اشیاء کی فراہمی کے ذمہ دار ہوں گے۔ اسی طرح اس ادارے کے منتظمین جس شہر میں اجتماع منعقد ہو رہا ہے دوسرے شہروں سے اس شہر میں آنے والے علماء کے قیام اور وسائل سفر کے بھی ذمہ دار ہوں گے۔“

هيئة کے اجتماع کے انعقاد کے بارے شاہی فرمان میں یہ بھی طے تھا کہ اگر ہیئتہ کے دو تہائی اراکین موجود ہوں گے تو اس صورت میں اجلاس کا انعقاد قانونی ہوگا۔ شاہی فرمان میں ہے:

”يصح انعقاد الهيئة بحضور ثلثي أعضائها. (۲)“

”اگر ہیئتہ کے دو تہائی اراکین موجود ہوں گے تو اس کے اجلاس کا انعقاد درست ہوگا۔“

هيئة کے اراکین کی معاشی ضروریات کی کفالت کی خاطر ان کا مناسب وظیفہ بھی مقرر کیا گیا جو اس وقت پچاس ہزار ریال تھا۔ شاہی فرمان کے الفاظ ہیں:

”تقرر مكافأة قدرها خمسة آلاف ريال لكل عضو من أعضاء الهيئة عن كل دورة من دورات الهيئة ويتم صرفها في ميزانية رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد. (۳)“

”هيئتہ کے ہر اجلاس کے بدلے اس کے ہر رکن کا پچاس ہزار ریال معاوضہ مقرر کیا جاتا ہے اور اس کی ادائیگی ادارہ تحقیقات اسلامیہ برائے افتاء دعوہ اور ارشاد کی انتظامیہ کی طرف سے جاری کردہ بجٹ سے کی جائے گی۔“

هيئة کے فرائض

شاہی فرمان میں هيئة کے دو بنیادی فرائض متعین کیے گئے ہیں ایک تو یہ کہ جب ولی امر یعنی بادشاہ کی طرف سے کسی مسئلے میں کوئی شرعی رائے طلب کی جائے تو هيئة کے علماء اس بارے میں اپنی ابتدائی رائے بیان کریں اور پھر اس موضوع پر ایک تحقیقی دستاویز اور فتوی تیار کریں جو شرعی دلائل کی بنیاد پر قائم ہو۔ اس تحقیقی فتوے کی روشنی میں حکمران وقت اپنے اور ملک کے باشندوں کے لیے کوئی لائحہ عمل طے کرے گا۔ اسی طرح یہ هيئة شاہ کو مختلف دینی مسائل میں ایک ناصحانہ جائزہ رپورٹ بھی پیش کر سکتی ہے تاکہ اس کی بنیاد پر اصلاح کا کام کیا جاسکے۔ (۴)

۱۔ الفقه الإسلامي في عهد أبناء الملك عبد العزيز سعود: ص ۳۹۸

۲۔ أيضاً

۳۔ أيضاً

۴۔ أيضاً

ہیئۃ کا منہج تحقیق

کسی بھی تحقیقی عمل میں سب سے پہلا مرحلہ موضوع کا انتخاب ہوتا ہے۔ ہیئۃ اپنے تحقیقی فتاویٰ جات کے لیے موضوعات کا انتخاب کیسے کرتی ہے؟ یہ ایک اہم سوال ہے۔ کسی بھی موضوع کے انتخاب کے لیے ہیئۃ کے پاس پانچ بنیادی ذرائع ہیں جو درج ذیل ہیں:

- ① حاکم وقت کی طرف سے کسی مسئلے میں ہیئۃ سے کوئی شرعی رائے دریافت کی جائے۔
- ② خود ہیئۃ کی طرف سے کسی موضوع پر فتویٰ یا اجتماعی رائے کے اظہار کی تجویز سامنے آئے۔
- ③ ہیئۃ کے سیکرٹری جنرل کسی مسئلے پر تحقیق یا رائے دہی کی تجویز پیش کریں۔
- ④ ادارہ تحقیقات اسلامیہ افتاء و دعوت اور ارشاد کے صدر کی طرف سے موضوع کا تعین کیا جائے۔
- ⑤ ہیئۃ کی ذیلی کمیٹی 'اللجنة الدائمة' کی طرف سے کسی موضوع کا انتخاب کیا جائے۔

موضوع کے انتخاب کے بعد دوسرا مرحلہ اس موضوع پر ہیئۃ کے کسی اجتماع کے انعقاد کا ہوتا ہے۔ اجتماع کے انعقاد کے لیے ہیئۃ کا سیکرٹری جنرل ایک لائحہ عمل طے کرتا ہے اور اس کے مطابق ہیئۃ کے تمام اراکین کو مطلع کرتا ہے۔ شاہی فرمان میں ہیئۃ کے اجلاس کے انعقاد کے بارے درج ذیل ہدایات موجود ہیں:

”يقوم الأمين العام للهيئة بإعداد جدول أعمال دورات الانعقاد ولا يجوز مناقشة موضوع لم يتضمنه الجدول وذلك حرصاً على أن تتوفر للهيئة فرصة الدراسة والمراجعة لما يراد مناقشته ولهذا الغرض يرسل الأمين العام جدول الأعمال لكل عضو من أعضاء الهيئة قبل انعقاد الدورة بمدة لا تقل عن خمسة عشر يوماً.“ (۱)

”ہیئۃ کے سیکرٹری جنرل اس کے اجتماعات کے انعقاد کا ایک ایجنڈا تیار کریں گے اور ہیئۃ کے کسی بھی اجلاس میں کسی ایسے موضوع کو زیر بحث نہیں لایا جائے گا جو ایجنڈے میں شامل نہ ہو۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ جن موضوعات پر ہیئۃ نے اپنی رائے کا اظہار کرنا ہے اسے ان موضوعات کے مطالعے اور ان پر نظر ثانی کا موقع مل سکے۔ پس سیکرٹری جنرل کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ ہیئۃ کے تمام اراکین کو اجلاس کے انعقاد سے تقریباً پندرہ دن پہلے اس کے ایجنڈے سے آگاہ کرے۔“

اگر کوئی موضوع ایسا ہو جو جدید علوم و فنون سے متعلق ہو تو اس پر کوئی رائے جاری کرنے سے پہلے اس فن کے ماہرین کو بھی ہیئۃ کے اجلاس میں مشاورت کے لیے مدعو کیا جاتا ہے تاکہ مسئلے کی نوعیت اچھی طرح واضح ہو سکے لیکن ان ماہرین فن کو ہیئۃ کے فتوے یا شرعی رہنمائی میں رائے دہی کا حق حاصل نہیں ہوتا ہے۔ شاہی فرمان میں ہے:

”لدى بحث الهيئة مسائل تتعلق بالشؤون الاقتصادية والاجتماعية والأنظمة العامة بما فى ذلك القضايا البنكية والتجارية والعمالية فإن عليها أن تشرك فى البحث معها واحداً أو أكثر من المتخصصين فى تلك العلوم من غير أن يكون لهم حق التصويت ويجرى اختيار المتخصصين واستدعائهم من قبل الأمين العام ورئيس إدارة البحوث معاً.“ (۲)

”ہیئۃ کے سامنے جب اقتصادی، معاشرتی اور عام نظاموں سے متعلق مثلاً بینک، تجارت اور کمیشن وغیرہ کے مسائل پیش آئیں گے تو ہیئۃ کے لیے یہ لازم ہوگا کہ وہ ان مسائل پر بحث کے دوران ان علوم سے متعلقہ ایک یا ایک سے زائد ماہرین فن کو بھی اپنے ساتھ بحث میں شریک کرے لیکن ان شرکاء کے لیے رائے دہی کا حق نہیں ہوگا۔ ان ماہرین فن کے انتخاب اور ان کو مدعو کرنے کی ذمہ داری ہیئۃ کے

۱۔ الفقہ الإسلامی فی عہد أبناء الملك عبد العزيز سعود: ص ۴۰۱

۲۔ أيضاً: ص ۴۰۲

اجتماعی اجتناد کے ادارے اور ان کا تنقیدی جائزہ
سیکریٹری جنرل اور ادارہ تحقیقات کے صدر پر ہوگی۔“

- ہیئۃ نے مختلف موضوعات پر جو فتاویٰ جاری کیے ہیں ان سے بھی اس کے منج تحقیق کے حوالے سے بہت زیادہ رہنمائی ملتی ہے۔
ہیئۃ کے فتاویٰ اور تحقیقات میں غالب اور نمایاں پہلو یہ ہے کہ مسائل میں رائے کے اظہار کے لیے قرآن و سنت کو بنیاد بنایا گیا ہے اور کسی معین مذہب یا فقہ کی پیروی کی بجائے تمام مذاہب اسلامیہ سے استفادہ کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر سہیل حسن کے منج کی وضاحت میں لکھتے ہیں:
- ① فتاویٰ میں اصل بنیاد قرآن و سنت ہے اور اس کی تفسیر و تاویل کے لیے اہل علم کی آراء سے استفادہ کیا جاتا ہے۔
 - ② امت کے تمام ائمہ کرام کی آراء سے کسی مسلکی تفریق کے بغیر فائدہ اٹھایا جاتا ہے اور ان کے دلائل سے بحث کی جاتی ہے۔
 - ③ کسی ایک مسلک یا مذہب کا اتباع نہیں کیا جاتا بلکہ دلیل کی بنیاد پر رائے دی جاتی ہے۔
 - ④ جدید مسائل میں ان کے قدیم نظام سے استفادہ کیا جاتا ہے۔
 - ⑤ جدید مسائل میں فنی ماہرین اور متخصص افراد اور اداروں کی آراء سے بھی بھرپور استفادہ کیا جاتا ہے۔
 - ⑥ مسائل کے حل میں آسانی اور دین کے اصل مقاصد کو پیش نظر رکھا جاتا ہے۔
 - ⑦ تمام مقالات میں وضاحت، تدریج، مختلف نکات میں تقسیم دلائل سے بحث اور اصل مصادر کی طرف رجوع کرنا جیسے نمایاں امور نظر آتے ہیں۔

- ⑧ اکثر مسائل میں تمام ارکان کا متفقہ موقف سامنے آتا ہے اور اختلاف کا تذکرہ بہت کم ملتا ہے۔
- ⑨ مسائل کے بارے میں آزادانہ ماحول میں حل پیش کیا جاتا ہے۔ کسی قسم کا دباؤ نظر نہیں آتا۔
- ⑩ عہد حاضر کے مسائل میں احتیاط کا پہلو غلبہ رہتا ہے۔^(۱)

فتویٰ صادر کرنے کا طریقہ کار

جب کسی موضوع پر ہیئۃ میں بحث مکمل ہو جاتی ہے تو اکثر اراکین کی رائے کے مطابق فتویٰ جاری کر دیا جاتا ہے اور جن اراکین کو اکثریتی اجتماعی رائے سے کچھ اختلاف ہوتا ہے وہ اختلافی نکات بھی فتویٰ کے آخر میں درج کر دیے جاتے ہیں۔ شاہی فرمان میں فتویٰ صادر کرنے کے بارے میں درج ذیل احکامات تھے:

”وتتخذ الهيئة قراراتها وتوصياتها بالأغلبية المطلقة للحاضرين وإذا تساوت الأصوات يكون صوت الرئيس مرجحاً ومن المفيد أن يكتب الأعضاء المخالفون نوع مخالفتهم وأسبابها وأدلتها مع ذكر البديل عن الرأي الذي خالفوه.“^(۲)

”ہیئۃ اپنی قراردادوں اور تجاویز کو حاضر اراکین کی اکثریت سے جاری کرتی ہے اور اگر کسی مسئلے میں مخالف اراکین کی تعداد برابر ہو تو صدر مجلس کی رائے کی بنیاد پر فیصلہ ہوگا۔ یہ امر بھی مفید ہوگا کہ مخالف اراکین اپنے اختلاف کی نوعیت، اسباب، دلائل اور اس رائے کا متبادل بھی پیش کریں کہ جس کی انہوں نے مخالفت کی ہے۔“

ہیئۃ کے اراکین میں سے کسی رکن کو بھی یہ اجازت نہیں ہے کہ وہ انفرادی حیثیت میں ہیئۃ کے نام سے کوئی فتویٰ جاری کرے یا کسی رائے کا اظہار کرے۔ شاہی فرمان میں ہے:

”لا يجوز لأحد من الأعضاء أن يصدر فتوى أو بحث أو رأى باسم عضويته في الهيئة العلمية أو باسم منصبه الرسمي.“^(۳)

۱۔ اجتماعی اجتہاد تصور ارتقاء اور عملی صورتیں: ص ۳۵۶

۲۔ الفقہ الإسلامی فی عہد أبناء الملك عبد العزيز سعود: ص ۴۰۰

۳۔ أيضاً: ص ۴۰۲

اجتماعی اجتناد کے ادارے اور ان کا تنقیدی جائزہ

شاہی فرمان میں یہ بھی طے کیا گیا کہ ہیئۃ کی تحقیقات کی نشر و اشاعت کے لیے ادارہ تحقیقات اسلامیہ کی زیر سرپرستی ایک مجلہ جاری کیا جائے گا جس میں ہیئۃ کی موافقت و مشاورت سے ہیئۃ کی جاری کردہ قراردادوں اور اس کے اراکین کے مقالہ جات شائع کیے جائیں گے۔ شاہی فرمان کے الفاظ ہیں:

”تنوٰلی رئاسة ادارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد إنشاء مجلة دورية تنشر البحوث العلمية التي توفق الهيئة على نشرها وكذلك البحوث العلمية التي ترد من بعض الباحثين بعد موافقه الأمين العام للهيئة على نشرها.“ (۱)

”ادارہ تحقیقات اسلامیہ برائے افتاء و دعوت اور ارشاد کے سربراہان ایک میعاد مجلہ جاری کرنے کے ذمہ دار ہوں گے جس میں ان علمی تحقیقات کو شائع کیا جائے گا جس کی نشر و اشاعت پر ہیئۃ کا اتفاق ہو۔ اسی طرح وہ علمی تحقیقات بھی اس مجلے میں شائع ہوں گی جو بعض محققین کی طرف سے پیش کی جائیں اور ہیئۃ کے سیکرٹری جنرل کا ان کی اشاعت پر اتفاق ہو۔“

ذیلی ادارے

ہیئۃ کے ذیلی اداروں میں صرف ایک ہی معروف ادارہ ’اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء‘ ہے۔ یہ کمیٹی ۱۹۷۱ء میں ایک شاہی فرمان کے ذریعے تشکیل دی گئی تھی۔ شاہی فرمان کے الفاظ درج ذیل ہیں:

”تتفرغ عن الهيئة (لجنة) دائمة متفرغة يختار أعضائها من بين أعضاء الهيئة بأمر ملكي.“ (۲)

”بادشاہ کے فرمان سے ہیئۃ کے اراکین میں سے کچھ ارکان پر مشتمل ایک ’مستقل کمیٹی‘ بنائی جائے گی۔“

اس کے صدر اور ارکان کے ناموں کا اعلان ’إدارة البحوث العلمية والإفتاء‘ کے سربراہ کے مشورے سے شاہی فرمان کے ذریعے کیا جاتا ہے۔ شاہی فرمان میں ہے:

”يعين رئيس اللجنة الدائمة فيها وأعضائها بأمر منّا بترشيح من رئيس إدارات البحوث.“ (۳)

”مستقل کمیٹی کے صدر اور اس کے اراکین کا تعین ادارہ تحقیقات کے سربراہ کی تجویز پر شاہ کے فرمان سے ہوگا۔“

اس کمیٹی کے فتاویٰ جاری کرتے وقت بھی وہی منج اختیار کیا گیا جو پہلے کے لیے طے کیا گیا تھا۔ شاہی فرمان کے مطابق اگر کسی مسئلے میں کمیٹی کے اکثر ارکان کسی رائے پر متفق ہوں تو اس کے مطابق فتویٰ جاری کر دیا جائے گا۔ شاہی فرمان کے الفاظ ہیں:

”لا تصدر الفتاوى عن اللجنة الدائمة إلا إذا وافقت عليها الأغلبية المطلقة من أعضائها على الأقل على أن لا يقل عدد الناظرين في الفتوى عن ثلاثة أعضاء وإذا تساوت الأصوات يكون صوت الرئيس مرجحاً.“ (۴)

”مستقل کمیٹی سے اس وقت تک کوئی فتویٰ جاری نہ ہوگا جب تک اس کے اراکین کی مطلق اکثریت اس پر متفق نہ ہو اور فتویٰ پر بحث کرنے والے علماء کی تعداد کم از کم تین ہو۔ اور اگر اختلاف کی صورت میں اراکین کی تعداد دونوں جانب برابر ہو تو صدر مجلس کی رائے کو ترجیح حاصل ہوگی۔“

قیام کے وقت اس ادارے کے ارکان درج ذیل علماء تھے:

صدر

① شیخ ابراہیم بن محمد بن ابراہیم آل الشیخ رحمہ اللہ

۱۔ الفقه الإسلامی فی عهد أبناء الملك عبد العزيز سعود: ص ۲۰۲

۲۔ أيضاً: ص ۳۹۸

۳۔ أيضاً: ص ۲۰۱

۴۔ أيضاً

- اجتماعی اجتناد کے ادارے اور ان کا تنقیدی جائزہ
- ② شیخ عبدالرزاق عفی عنہ
- نائب صدر
- ③ شیخ عبداللہ بن عبدالرحمن الغدیان
- رکن
- ④ شیخ عبداللہ بن سلیمان بن منیع
- رکن
- موجودہ کمیٹی کے ارکان درج ذیل ہیں:
- ① شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ آل الشیخ
- صدر
- ② شیخ عبداللہ حسن بن محمد العقود
- رکن
- ③ شیخ عبداللہ بن عبدالرحمن الغدیان
- رکن
- ④ شیخ عبداللہ بن سلیمان بن منیع
- رکن
- ⑤ شیخ ڈاکٹر صالح بن فوزان بن عبداللہ الفوزان
- رکن
- ⑥ شیخ بکر بن عبداللہ بن زید
- رکن

کمیٹی کے فرائض منصبی

شاہی فرمان میں اس کمیٹی کے دو بنیادی فرائض کی نشاندہی کی گئی ہے۔ شاہی فرمان کے الفاظ ہیں:

”وتكون مهمتها إعداد البحوث وتهيئتها للمناقشة من قبل الهيئة وإصدار الفتاوى في الشؤون الفردية وذلك بالإجابة على أسئلة المستفتين في شؤون العقائد والعبادات والمعاملات الشخصية وتسمى اللجنة الدائمة للبحوث والفتوى ويلحق بها عدد من البحوث معاونين.“ (۱)

”مستقل کمیٹی کا کام ہیئتہ کی طرف سے مختلف قسم کی تحقیقی مقالات کی تیاری اور ان کو مناقشے کے لیے پیش کرنا ہے۔ علاوہ ازیں فردی معاملات میں فتویٰ جاری کرنا بھی اس کمیٹی کا فرض منصبی ہوگا۔ اور یہ فتویٰ اس وقت جاری کیا جائے گا جبکہ عامۃ الناس عقائد، عبادات اور شخصی معاملات میں کمیٹی سے فتویٰ طلب کریں۔ اس کمیٹی کا نام ’مستقل کمیٹی برائے فتویٰ و تحقیق‘ ہوگا۔ اس کمیٹی کے ساتھ کچھ معاون محققین بھی ہوں گے۔“

ہیئتہ کی پاس کردہ قراردادیں

- ہیئتہ نے کئی ایک اہم موضوعات پر قراردادیں پاس کیں اور ان کے بارے میں فتاویٰ جاری کیے۔ ذیل میں ہم ان چند اہم مسائل کا تذکرہ کر رہے ہیں کہ جن کے بارے میں ہیئتہ نے اپنی اجتماعی رائے کا اظہار کیا۔
- ✽ رویت ہلال کے بارے میں اختلاف مطالع کے اعتبار کرنے یا نہ کرنے کا مسئلہ
 - ✽ اقوال فقہاء میں سے رائج قول کی تدوین و قانون سازی اور قاضیوں کو اس کا پابند بنانا
 - ✽ کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت اور اس کے فقہی احکام
 - ✽ زکوٰۃ کے مصارف میں ’فی سبیل اللہ‘ کے مفہوم کا تعین اور دائرہ کار
 - ✽ منع حمل اور تحدید نسل کا شرعی حکم
 - ✽ مسلمان میت کا پوسٹ مارٹم اور اس کی شرعی حیثیت
 - ✽ عام املاء کے مطابق قرآن کریم کی کتابت کا حکم

- ✽ گندے پانی سے پینے کا صاف پانی حاصل کرنے اور صفائی کے بعد اس سے وضو و طہارت کے احکام
- ✽ شادی شدہ زانی پر رجم کی حد جاری کرنے کا حکم
- ✽ منشیات کی ترویج اور سمگلنگ کے بارے میں شرعی حکم
- ✽ مرد یا عورت کا اپنی جنس کو تبدیل کرنے کا حکم
- ✽ ملازمین کی یونین بنانے کا حکم
- ✽ ناقابل تقسیم اراضی میں شفعہ کا حکم
- ✽ مستحق مریضوں کے لیے دماغی طور پر وفات پا جانے والوں کے اعضاء کی منتقلی کا شرعی حکم
- ✽ ان غیر ملکی مزدوروں کے بارے میں جنہیں باہر سے بلا کر بلانے والا (جسے سعودی عرف میں کفیل کہتے ہیں) کسی اور کے پاس کام کرواتا ہے اور مزدور کی آمدنی سے حصہ لیتا ہے۔
- ✽ امن عامہ میں خلل ڈالنے یا سرکاری و غیر سرکاری املاک کو نقصان پہنچانے والوں کے بارے میں شرعی سزاؤں کا تعین^(۱)
- اس کے علاوہ بھی کئی ایک موضوعات پر ہیئۃ نے اپنی علمی آراء کا اظہار کیا ہے۔ ہیئۃ کی اکثر و بیشتر آراء 'أبحاث ہیئۃ کبار العلماء' کے نام سے سات جلدوں میں شائع ہو چکی ہیں۔ جبکہ 'مجلة البحوث الإسلامية' میں ہیئۃ کی پاس کردہ تمام قراردادوں کو شائع کیا جاتا ہے۔ اس مجلے کے تقریباً ۸۰ شمارے شائع ہو چکے ہیں۔
- ہیئۃ کے بارے شاہی فرمان میں اگرچہ یہ بات موجود ہے کہ شرائط پر پورے اترنے والے غیر سعودی سلفی علماء کو بھی اس کی رکنیت فراہم کی جاسکتی ہے لیکن عملاً ایسا نہ ہونے کے برابر ہے۔ ہمارے خیال میں سعودی عرب کے ماحول میں سلفی منہج کے مطابق فتویٰ جاری کرنے کے لیے 'اللجنة الدائمة' کفایت کرتی ہے لہذا سعودی عرب میں ہیئۃ کبار العلماء کو ایک عالمی ادارہ ہونا چاہیے جو عالم اسلام کے کبار علماء کا نمائندہ ادارہ ہو نہ کہ صرف سعودی علماء کا، کیونکہ سعودی عرب حنابلہ کے ساتھ ساتھ عالم اسلام کے جمیع مکاتب فکر کا بھی مرکز ہے۔



فصل پنجم

یورپی مجلس برائے افتاء و تحقیق

فصل پنجم

یورپی مجلس برائے افتاء و تحقیق

دنیا کے تقریباً ہر حصے میں مسلمان رہائش پذیر ہیں۔ مسلمان اس وقت دنیا کی کل آبادی کا ایک چوتھائی ہیں۔ مسلمانوں کی اکثریت براعظم ایشیا اور براعظم افریقہ میں آباد ہے۔ اس وقت دنیا میں ساٹھ کے قریب مسلمان ریاستیں موجود ہیں۔ دنیا کے بہت سے ممالک یا خطے ایسے بھی ہیں جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں اور حکومت غیر مسلموں کے پاس ہے مثلاً انڈیا، برطانیہ، امریکہ، جرمنی، چین، روس، کینیڈا اور فرانس وغیرہ۔ گزشتہ صدی میں مسلمانوں کی ایک بہت بڑی تعداد نے روزگار اور اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لیے یورپین ممالک کی طرف ہجرت کی ہے اور ان میں سے بھی بہت بڑی تعداد ان لوگوں کی تھی کہ جنہوں نے وہیں مستقل رہائش اختیار کر لی ہے۔ غیر مسلم معاشروں میں رہائش پذیر ان مسلم اقلیتوں کو جب مختلف قسم کے سماجی، معاشی اور سیاسی مسائل کا سامنا کرنا پڑا تو علماء میں شدت سے یہ احساس پیدا ہونا شروع ہوا کہ ان معاشروں میں ایسے ادارے وجود میں آئیں جو مسلمانوں کو ان کے مختلف مسائل میں شرعی رہنمائی فراہم کریں۔ علماء کی کوششوں کے نتیجے میں چند ایسے ادارے قائم کیے گئے ہیں جو غیر مسلم معاشروں میں مسلمانوں کے لیے فقہی مسائل میں ان کے معاشروں کے تناظر میں فتاویٰ جاری کرتے ہیں۔ ان اداروں میں اسلامی فقہ اکیڈمی انڈیا، شمالی امریکی فقہ کونسل، فقہائے شریعت اسمبلی امریکہ اور یورپی مجلس برائے افتاء و تحقیق قابل ذکر ہیں۔

مجلس کا تاریخی پس منظر

یورپ میں مسلمانوں کی پہلے پہل موجودگی دوسری صدی ہجری میں بتلائی جاتی ہے۔ مؤرخین نے یورپ میں مسلمانوں کی اقامت کو چار مراحل میں تقسیم کیا ہے جن میں سے آخری مرحلہ وہ ہے کہ جس سے اب ہم گزر رہے ہیں۔ اس مرحلے میں بہت بڑی تعداد میں مسلمانوں نے کاروبار، روزگار اور اعلیٰ تعلیم کے لیے یورپ کے مختلف ممالک میں سکونت اختیار کی۔ ان مسلمانوں کو پیش آنے والے مسائل کے حل کے لیے مقامی علماء کی چھوٹی چھوٹی مختلف تنظیمیں اور اسلامک سنٹرز وجود میں آنا شروع ہو گئے۔ آہستہ آہستہ ان اداروں اور سنٹرز کی تعداد میں اضافہ ہوتا چلا گیا اور اب ان اداروں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کے لیے کئی تنظیمیں وجود میں آ گئیں، ان میں سے ایک 'اتحاد المنظمات الإسلامية فی أوروبا' قابل ذکر ہے۔ یورپی مجلس برائے افتاء و تحقیق اسی اتحاد کے مختلف سیمیناروں اور مجالس کا نتیجہ ہے۔ جناب تنویر احمد صاحب مجلس کے تاریخی پس منظر پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

”رفتہ رفتہ جب انہوں نے یورپی ملکوں کی مستقل شہریت اختیار کر لی اور وہ خود اور ان کی اولاد مقامی معاشروں میں رچ بس گئی تو انہوں نے اپنے مسائل اور معاملات کے حوالے سے منظم ہونے پر توجہ دی۔ اس سلسلے میں مختلف تنظیمیں وجود میں آئیں جن کی تعداد میں وقت کے ساتھ ساتھ اضافہ ہوتا چلا گیا اور یہ سلسلہ ابھی تک جاری ہے۔ ان تنظیموں کو ایک پلیٹ فارم پر لانے کے لیے کچھ اور تنظیمیں وجود میں آئیں۔ ”اتحاد المنظمات الإسلامية فی أوروبا“ کی تاسیس بھی اسی سلسلے کی ایک اہم کڑی ہے جو یکم دسمبر ۱۸۸۹ء کو قائم کی گئی تھی۔ اب تک ۲۶ یورپی ممالک کی اسلامی تنظیمیں اس کی رکن بن چکی ہیں۔ اس کے چند مرکزی شعبوں میں ایک یورپی مجلس برائے افتاء و تحقیق ہے۔ اتحاد المنظمات کے زیر اہتمام تقریباً گیارہ سال پہلے دو اجلاس منعقد کیے گئے جن میں سے کئی جید علماء کو جو یورپ میں مقیم تھے یا وہاں کی مسلم اقلیت کے مسائل میں دلچسپی رکھتے تھے مدعو کیا گیا۔ ان علماء میں شیخ مصطفیٰ الزرقا، شیخ عبدالفتاح أبو غدة، ڈاکٹر سید الدرش، شیخ مناع القطان، شیخ عبداللہ بن بیہ، شیخ یوسف القرضاوی، شیخ محمد عجیلان، ڈاکٹر ناصر المیمان، شیخ فیصل مولوی اور ڈاکٹر عصام البشیر رحمہم اللہ کے نام قابل ذکر ہیں۔ ان مجالس میں یورپ اور بالخصوص فرانس میں مقیم مسلمانوں کے جن فقہی مسائل پر سیر حاصل بحث کی گئی، ان میں سے چند ایک یہ تھے... ان مجالس کے مباحثوں اور فیصلوں کی روشنی میں کوئی دستاویز تو سامنے نہیں آئی، تاہم بعض اہل علم نے ان مباحث سے استفادہ کیا ہے۔ مثال کے طور پر طارق رمضان نے اپنی کتاب میں یورپی شہریت کے حصول کے بارے میں ان مباحث سے

اجتماعی اجلاس کے ادارے اور ان کا تنقیدی جائزہ
بھرپور استفادہ کیا ہے۔ اسی قسم کے علمی مباحث آگے چل کر یورپی مجلس برائے افتاء و تحقیق کی تاسیس کا پیش خیمہ بنے۔^(۱)

مجلس کا قیام

یورپی مجلس برائے افتاء و تحقیق کا تاسیسی اجلاس ۲۱-۲۲ ذی القعدة ۱۴۱۷ھ یعنی ۲۹-۳۰ مارچ ۱۹۹۷ء کو برطانیہ کے شہر لندن میں ہوا۔ یہ اجلاس 'اتحاد المنظمات الإسلامية في أوروبا' کے تحت منعقد ہوا اور اس اجلاس میں پندرہ سے زائد علماء نے شرکت کی۔ اس اجلاس میں مجلس کے لیے بنیادی دستور کی منظوری دی گئی جو 'النظام الأساسي' کے نام سے معروف ہوا۔^(۲)

مجلس کے اہداف

یورپی مجلس کی تشکیل کے وقت یورپ میں کئی چھوٹی بڑی اسلامی تنظیمیں اور ادارے کام کر رہے تھے۔ ان سب کے باوجود یورپی مجلس کے قیام کی ضرورت کیوں پیش آئی یا اس ادارے کے قیام کے وقت کون سے ایسے اہداف و مقاصد پیش نظر تھے کہ جن کے حصول کے لیے ایک نیا ادارہ بنانے کی ضرورت محسوس ہوئی؟۔ یورپی مجلس برائے افتاء و تحقیق کے بنیادی دستور میں اس کے اہداف و مقاصد کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا گیا ہے:

”۱- إيجاد التقارب بين علماء الساحة الأوروبية؛ والعمل على توحيد الآراء الفقهية فيما بينهم؛
حول القضايا الفقهية المهمة . ۲- إصدار فتاوى جماعية تسد حاجة المسلمين في أوروبا وتحل مشكلاتهم؛ وتنظم تفاعلهم مع المجتمعات الأوروبية في ضوء الأحكام الشرعية ومقاصدها . ۳- إصدار البحوث والدراسة الشرعية التي تعالج الأمور المستجدة على الساحة الأوروبية بما يحقق مقاصد الشرع ومصالح الخلق . ۴- ترشيد المسلمين في أوروبا عامة وشباب الصوحة خاصة؛ و لك عن طريق نشر المفاهيم الإسلامية الأصلية والفتاوى الشرعية القويمة .“^(۳)

”۱- یورپ میں موجود علماء کے درمیان رابطے اور قرب کی فضاء پیدا کرنا اور مختلف اہم قسم کے فقہی مسائل میں ان علماء کی آراء میں اتفاق و اتحاد کے لیے کوششیں کرنا۔ ۲- ایسے اجتماعی فتوے جاری کرنا جو یورپ میں موجود مسلمانوں کی ضرورتوں کو پورا کرتے ہوں اور ان کی مشکلات کو حل کرتے ہوں، اسی طرح احکام شرعیہ اور مقاصد شریعت کی روشنی میں یورپی معاشروں کے ساتھ مسلمانوں کے تعلقات کو بہتر طور پر منظم کرنا۔ ۳- یورپی ممالک میں پیش آنے والے نئے مسائل کے حل کے لیے ایسے مقالات اور شرعی تحقیقات کو شائع کرنا جو مقاصد شرع اور لوگوں کی مصالح کو مد نظر رکھتے ہوئے مرتب کیے گئے ہوں۔ ۴- یورپ میں عام مسلمانوں کے لیے بالعموم اور نو جوانوں کی بیداری کے لیے بالخصوص رہنمائی دینا اور یہ اس وقت ممکن ہوگا جبکہ اسلام کے اصلی مفاد ہم اور درست شرعی فتاویٰ سے لوگوں کو روشناس کرایا جائے گا۔“

اہداف کے حصول کے ذرائع

ہر ادارہ اپنے اہداف و مقاصد کی تکمیل کے لیے کچھ وسائل و ذرائع سے استفادہ کرتا ہے۔ پس مذکورہ بالا اہداف کے حصول کے لیے مجلس نے کچھ ذرائع سے استفادہ کو اپنے لائحہ عمل میں داخل کیا ہے مثلاً مجلس کے ارکان پر مشتمل ایسی مخصوص کمیٹیاں بنانے کا عزم کیا گیا جن کو وقتی یا

۱- اجتماعی اجتہاد: تصور ارتقاء اور عملی صورتیں: ص ۴۵۳-۴۵۵

2-Unknown, Al-tareef bil Majlis, Retrieved September 04, 2009, from

http://www.islamonline.net/arabic/In_Depth/European_Council/topic_01.shtml

3-The European Council For Fatwa and Research, Al-tareef bil Majlis, Retrieved September 04, 2009, from

http://www.e-cfr.org/ar/index.php?cat_id=005

اجتماعی اجتناد کے ادارے اور ان کا تنقیدی جائزہ

دائمی نوعیت کے اہم کام سپرد کیے جائیں اور انہیں ایسے کاموں کی ذمہ داری سونپی جائے جو مجلس کے اہداف و مقاصد کی تکمیل میں مددگار ہوں۔ مجلس کے بنیادی دستور میں ان اہداف تک پہنچنے کے لیے درج ذیل لائحہ عمل تشکیل دیا گیا ہے:

”۱۔ تشکیل لجان متخصصه من بين أعضاء المجلس ذات مهمة مؤقتة أو دائمة ويعهد إليها القيام بالأعمال التي تساعد على تحقيق أغراض المجلس . ۲۔ الاعتماد على المراجع الفقهية الموثوق بها‘ وخصوصاً تلك التي تستند إلى الأدلة الصحيحة . ۳۔ الاستفادة من الفتاوى والبحوث الصادرة عن المجامع الفقهية والمؤسسات العلمية الأخرى . ۴۔ بذل المساعي الحثيثة لدى الجهات الرسمية في الدول الأوروبية للاعتراف بالمجلس رسمياً، والرجوع إليه لمعرفة أحكام الشريعة الإسلامية . ۵۔ إقامة دورات شرعية لتأهيل العلماء والدعاة . ۵۔ عقد ندوات لدراسة بعض الموضوعات الفقهية . ۶۔ إصدار نشرات و فتاوى دورية وغير دورية وترجمة الفتاوى والبحوث والدراسات إلى اللغة الأوروبية . ۷۔ إصدار مجلة باسم المجلس تنشر فيها مختارات من الفتاوى والبحوث والدراسات التي يناقشها المجلس أو التي تحقق أهدافه .“ (۱)

”۱۔ مجلس کے ارکان پر مشتمل ایسی مخصوص کمیٹیاں بنانا جن کو وقتی یا دائمی نوعیت کے اہم کام سپرد کیے جائیں اور انہیں ایسے کاموں کی ذمہ داری سونپی جائے جو مجلس کے اہداف و مقاصد کی تکمیل میں مددگار ہوں۔ ۲۔ قابل اعتماد فقہی مصادر کا اعتبار کیا جائے اور خاص طور پر ان مصادر پر اعتماد کیا جائے جن کی بنیاد صحیح دلائل پر ہے۔ ۳۔ دوسرے فقہی اکیڈمیاں اور علمی اداروں کے فتاویٰ اور شائع شدہ تحقیقات سے بھی استفادہ کیا جائے۔ ۴۔ یورپی ممالک میں حکومتی اداروں میں مجلس کی سرکاری حیثیت منوانے کے لیے حتی الامکان کوشش کرنا، اور مجلس کی اس حیثیت کا اقرار کرنا کہ احکام شرعیہ میں رہنمائی کے لیے اس کی طرف رجوع کیا جائے۔ ۵۔ علماء اور مبلغین کی تیاری کے لیے شرعی مجالس منعقد کرنا۔ ۶۔ بعض فقہی موضوعات کی درس و تدریس کے لیے ورکشاپوں کا انعقاد۔ ۷۔ کتب اور اجتماعی و انفرادی فتاویٰ کی اشاعت اور ان فتاویٰ و مقالات و تحقیقات کا یورپی زبان میں ترجمہ۔ ۷۔ مجلس کے نام سے ایک ایسا مجلہ جاری کرنا، جس میں ان منتخب شدہ فتاویٰ، مقالات اور تحقیقات کو شائع کیا جاسکے کہ جن کے بارے میں مجلس مباحثہ و مناقشہ کر چکی ہو یا وہ مجلس کے اہداف کی تکمیل کرنے والی تحریریں ہوں۔“

موجودہ مجلس کے اراکین

- | | | |
|--------------|---|---|
| صدر | ① | پروفیسر یوسف القرضاوی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> (قطر) |
| نائب صدر | ② | شیخ فیصل مولوی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> (لبنان) |
| جنرل سیکرٹری | ③ | شیخ حسین محمد حلاوہ <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> (آئرلینڈ) |
| رکن | ④ | شیخ ڈاکٹر احمد جاء باللہ <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> (فرانس) |
| رکن | ⑤ | شیخ ڈاکٹر احمد علی الامام <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> (سوڈان) |
| رکن | ⑥ | شیخ مفتی اسماعیل کشوفلی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> (برطانیہ) |
| رکن | ⑦ | استاد احمد کاظم الراوی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> (برطانیہ) |
| رکن | ⑧ | شیخ انیس قرطاج <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> (فرانس) |
| رکن | ⑨ | شیخ راشد الغنوشی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> (برطانیہ) |

- 10) شیخ ڈاکٹر عبداللہ ابن بیہ رحمۃ اللہ علیہ (سعودی عرب) رکن
- 11) شیخ عبدالرحیم الطویل رحمۃ اللہ علیہ (سین) رکن
- 12) شیخ عبداللہ بن علی سالم رحمۃ اللہ علیہ (موریتانیہ) رکن
- 13) شیخ عبداللہ بن یوسف الجدلج رحمۃ اللہ علیہ (برطانیہ) رکن
- 14) شیخ عبدالمجید النجار رحمۃ اللہ علیہ (فرانس) رکن
- 15) شیخ عبداللہ بن سلیمان المنع رحمۃ اللہ علیہ (سعودی عرب) رکن
- 16) شیخ ڈاکٹر عبدالستار ابوغدة رحمۃ اللہ علیہ (سعودی عرب) رکن
- 17) شیخ ڈاکٹر جمیل النشمی رحمۃ اللہ علیہ (کویت) رکن
- 18) شیخ العربی البشیری رحمۃ اللہ علیہ (فرانس) رکن
- 19) شیخ ڈاکٹر عصام بشیر رحمۃ اللہ علیہ (سوڈان) رکن
- 20) شیخ علی القرۃ داغی رحمۃ اللہ علیہ (قطر) رکن
- 21) شیخ ڈاکٹر صہیب حسن احمد رحمۃ اللہ علیہ (برطانیہ) رکن
- 22) شیخ طاہر مہدی رحمۃ اللہ علیہ (فرانس) رکن
- 23) شیخ محبوب الرحمن رحمۃ اللہ علیہ (ناروے) رکن
- 24) شیخ محمد تقی عثمانی رحمۃ اللہ علیہ (پاکستان) رکن
- 25) شیخ محمد صدیق رحمۃ اللہ علیہ (جرمنی) رکن
- 26) شیخ محمد علی صالح منصور رحمۃ اللہ علیہ (متحدہ عرب امارات) رکن
- 27) شیخ ڈاکٹر محمد الہواری رحمۃ اللہ علیہ (جرمنی) رکن
- 28) شیخ محمود مجاہد رحمۃ اللہ علیہ (بلجیم) رکن
- 29) شیخ ڈاکٹر مصطفیٰ سیریش رحمۃ اللہ علیہ (بوسنیا) رکن
- 30) شیخ نہاد عبدالقدوس سفتسی رحمۃ اللہ علیہ (جرمنی) رکن
- 31) شیخ ڈاکٹر ناصر بن عبداللہ میمان رحمۃ اللہ علیہ (سعودی عرب) رکن
- 32) شیخ یوسف ابرام رحمۃ اللہ علیہ (سوئٹزرلینڈ) رکن
- 33) ڈاکٹر صلاح سلطان رحمۃ اللہ علیہ (مصر) رکن (1)

رکنیت کی شرائط

ہر تنظیم، مجلس، کمیٹی اور جماعت اپنی رکنیت کے لیے ایک معیار مقرر کرتی ہے۔ اسی طرح مجلس کے بنیادی دستور میں بھی مجلس کی رکنیت کے لیے ایک معیار مقرر کیا گیا ہے۔ مجلس کی رکنیت کے لیے چند ایک شرائط کا حامل ہونا ضروری ہے، ان شرائط کا تذکرہ مجلس کے بنیادی دستور میں ان الفاظ میں کیا گیا ہے:

”۱۔ أن يكون حاصلاً على مؤهل شرعي جامعي، أو ممن لزم مجالس العلماء وتخرج على

أیدیہم، ولہ معرفة باللغة العربية . ۲۔ أن يكون معروفاً بحسن السيرة والالتزام بأحكام الإسلام وآدابه . ۳۔ أن يكون مقيماً على الساحة الأوروبية . ۴۔ أن يكون جامعاً بين فقه الشرع ومعرفة الواقع . ۵۔ أن توافق عليه الأكثرية المطلقة للأعضاء .“ (۱)

”۱۔ علوم اسلامیہ میں مہارت ہو، چاہے یہ مہارت کسی دینی یونیورسٹی میں تعلیم کے ذریعے حاصل ہوئی ہو یا علماء کی مجالس کے التزام اور کسی دینی مدرسے سے فراغت کے بعد ہو۔ ۲۔ رکن ہونے کے لیے یہ بھی شرط ہے کہ وہ شخص اچھے اخلاق و حسن سیرت کا مالک ہو اور شریعت اسلامیہ اور اس کے آداب کا پابند ہو۔ ۳۔ وہ یورپی معاشرے میں مقیم ہو۔ ۴۔ وہ شرعی احکام کے ساتھ ساتھ فقہ الواقع کی بھی معرفت رکھتا ہو۔ ۵۔ مجلس کے ارکان کی سادہ اکثریت اس کو رکن بنانے کے حق میں ہو۔“

مجلس کے ارکان کی اکثریت کے کہنے پر کچھ ایسے علماء کو بھی مجلس کا رکن بنایا جاسکتا ہے جو یورپی معاشرے میں مقیم ہیں نہ ہوں لیکن ان ارکان کی تعداد مجلس کے اراکین کی کل تعداد کا زیادہ سے زیادہ ایک چوتھائی ہو سکتی ہے، اس سے زیادہ نہیں۔ مجلس کی رکنیت میں اس بات کا خیال رکھا جاتا ہے کہ مختلف یورپی ممالک کی نمائندگی مجلس میں ہو۔ اسی طرح مختلف مکاتب فکر کی نمائندگی کو بھی مجلس کی رکنیت میں ملحوظ رکھا جاتا ہے۔ مجلس کی رکنیت کے لیے تین معروف اہل علم کے تزکیوں (Chracter Certificate) پر بھی اعتماد کیا جاتا ہے۔ کسی رکن مجلس کی رکنیت ختم ہونے کی دو وجوہات ہیں یا تو اس رکن کی وفات ہو جائے یا پھر مجلس کے دو تہائی اراکین مجلس کے کسی باضابطہ اجلاس میں کسی قرارداد کے ذریعہ درج ذیل وجوہات میں سے کسی وجہ سے کسی رکن کی رکنیت ختم کر دیں:

- ① جب کسی رکن میں مذکورہ بالا شرائط رکنیت میں سے کوئی شرط مفقود ہو جائے۔
- ② مجلس کے تین اجلاس سے مسلسل بغیر کسی عذر کے غیر حاضر رہنا۔
- ③ جب کوئی رکن بیماری یا بعض دوسرے حالات کی وجہ سے اپنے فرائض رکنیت ادا کرنے سے قاصر ہو۔
- ④ کوئی رکن خود سے مستعفی ہو جائے۔

مجلس کو اس بات کا بھی اختیار ہے کہ بعض مصالح کے پیش نظر وہ مختلف یورپین ممالک سے مبصرین کو ان کے خرچے پر مدعو کرے۔ ایسے افراد مجلس کے اجلاس میں شریک ہوں گے لیکن ان کو رائے دینے کا حق حاصل نہ ہوگا۔ اسی طرح مجلس کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ اپنے اجتماعات میں مستشارین، ماہرین فن اور مترجمین کو شرکت کی دعوت دیں تاکہ ان کی معلومات سے مجلس کے تحقیقی عمل کو فائدہ ہو۔ مثال کے طور پر اگر مجلس کسی طبی مسئلے میں اپنے فتویٰ کا اظہار کرنا چاہتی ہے تو وہ بہترین ڈاکٹروں کو اپنے اجلاس میں مدعو کرے گی تاکہ نفس مسئلہ کے بارے زیادہ سے زیادہ اور مستند معلومات اہل فن سے حاصل کر سکے۔ کیونکہ علماء کی جماعت کو جس قدر فقہ الواقع کا صحیح علم ہوگا اسی قدر ان کے لیے متعلقہ مسئلے میں اپنی رائے کا اظہار آسان ہوگا۔ مجلس نے اپنے دستور میں یہ بھی طے کیا ہوا ہے کہ ان ماہرین فن کو شرعی مسئلے یا فتویٰ میں اپنی رائے دینے کا حق حاصل نہیں ہوگا کیونکہ وہ ان کا میدان نہیں ہے۔ ان ماہرین سے صرف نفس مسئلہ کے بارے میں رائے طلب کی جائے گی اور اس کی وضاحت کے بعد جب اس کے جواز یا عدم جواز کے بارے میں کسی شرعی رائے کا اظہار کا موقع آئے گا تو یہ اختیار صرف مجلس کے اراکین کے لیے مختص ہوگا۔

صدر مجلس اور نائب صدر

مجلس کے دستور میں یہ طے کیا گیا ہے کہ اس کا ایک صدر اور نائب صدر ہوگا۔ صدر، مجلس کی تمام سرگرمیوں کا انچارج اور نگران ہوگا۔ صدر کی عدم موجودگی کی صورت میں نائب صدر اس کا قائم مقام ہوتا ہے اور مجلس کی تمام ذمہ داریوں کی دیکھ بھال کرتا ہے۔ مجلس کے بنیادی دستور میں صدر مجلس کے انتخاب کے طریقہ کار اور مدت عہدہ کے بارے میں درج ذیل الفاظ میں رہنمائی موجود ہے:

”المادة الثامنة عشرة: تنتخب الهيئة العامة بالأغلبية المطلقة من أعضائها رئيساً للمجلس ونائباً له. المادة التاسعة عشرة: مدة مسؤولية الرئيس ونائبه ثلاث سنوات، اعتباراً من تاريخ انتخابهما، ويجوز التجديد لهما أكثر من مرة. المادة العشرون: في حال خلو منصب الرئيس يحل مكانه نائبه لحين انعقاد المجلس لانتخاب بديل عنه. المادة الحادية والعشرون: يعفى الرئيس ونائبه من منصبهما بقرار معلل يصدر بأغلبية الأعضاء المطلقة لأعضاء المجلس.“ (۱)

”آرٹیکل ۱۸: مجلس کے اراکین اکثریتی رائے سے اپنے لیے ایک صدر اور نائب صدر کا انتخاب کریں گے۔ آرٹیکل ۱۹: صدر مجلس اور نائب صدر کے عہدہ کی مدت ان کی تاریخ انتخاب سے تین سال تک ہوگی اور ان مناصب کی تجدید بھی ایک سے زائد مرتبہ جائز ہوگی۔ آرٹیکل ۲۰: صدر کے منصب کے خالی ہونے کی صورت میں نائب صدر اس کی جگہ کام کرے گا تاکہ مجلس کا اجلاس منعقد ہو سکے اور سابقہ صدر کا جانشین مقرر ہو سکے۔ آرٹیکل ۲۱: مجلس کے ارکان کی اکثریت سے پاس ہونے والی قرارداد جواز کے ذریعے صدر یا نائب صدر کو اس کے عہدے سے مستعفی کیا جاسکتا ہے۔“

صدر مجلس کے فرائض

مجلس کے دستور میں صدر مجلس کے لیے کئی ایک فرائض کی نشاندہی کی گئی ہے۔ اگر کسی وجہ سے صدر مجلس غائب ہوں یا ان کی مدت عہدہ ختم ہو چکی ہو یا ان کی وفات ہو جائے تو ان تمام صورتوں میں یہ ذمہ داریاں نائب صدر پر عائد ہوں گی۔ مجلس کے دستور میں صدر مجلس کے لیے درج ذیل فرائض بیان ہوئے ہیں:

- ① مجلس کے مستقل اور وقتی اجلاس کے انعقاد کی دعوت دینا اور اس کے بروقت اہتمام کی کوشش کرنا۔
- ② مجلس کے اجلاسات کی نمائندگی کرنا اور اس کے نظم و نسق کو سنبھالنا
- ③ مجلس سے صادر شدہ فتاویٰ کا اعتماد بحال کرنا۔
- ④ مجلس کے سیکرٹری یا نائب صدر سے ضرورت کے مطابق کام لینا۔
- ⑤ مجلس سے مماثل اداروں کے ہاں مجلس کی نمائندگی اور ترجمانی کرنا۔

سیکرٹری جنرل

سیکرٹری جنرل سے مراد مجلس کی تمام سرگرمیوں، پروگرامات اور ایجنڈے کو بالفعل نافذ کرنے والی شخصیت ہے۔ سیکرٹری جنرل کا انتخاب صدر مجلس کی تجویز پر مجلس کی غالب اکثریت کی تائید سے ہوتا ہے۔ سیکرٹری جنرل کے عہدہ کی انتہائی مدت بھی تین سال ہی ہے، لیکن کسی ایک ہی شخص کا ایک سے زائد مرتبہ بھی اس عہدے کے لیے انتخاب جائز ہے۔ آرٹیکل ۲۵ میں سیکرٹری جنرل کے انتخاب کی درج ذیل شرائط بیان کی گئی ہیں:

”يجب أن تجتمع في الأمين العام الشروط الآتية: ۱- أن تتحقق فيه شروط العضوية السابقة ۲- أن يكون مقيماً في بلد المقر وأن يتفرغ لمهام الأمانة العامة ما أمكن.“ (۲)

”یہ ضروری ہے کہ سیکرٹری جنرل میں درج ذیل شرط پائی جاتی ہوں: ۱- اس میں مجلس کی رکنیت کی بنیادی شرائط پائی جاتی ہوں۔ ۲- وہ اس جگہ مقیم ہو جہاں مجلس کا صدر دفتر ہو اور ممکن حد تک مجلس میں اپنے عہدے اور ذمہ داری کے فرائض کی ادائیگی کے لیے اپنے آپ کو فارغ

مجلس کے دستور میں سیکرٹری جنرل کے کئی ایک فرائض بیان کیے گئے ہیں۔ ذیل میں ہم ان فرائض اور ذمہ داریوں کو ایک ترتیب کے ساتھ بیان کر رہے ہیں:

- ✽ سیکرٹری جنرل مجلس کے انتظامی اور عملی امور کا مسؤل ہوتا ہے اور مجلس کے دوسرے ملازمین پر وہ بالفعل نگران ہوتا ہے۔
 - ✽ سیکرٹری جنرل اپنے فرائض کی ادائیگی میں تعاون کے لیے ایک خزانچی اور مالی مسؤل کا تعین کرے گا اور ان کے تعین کے لیے وہ ان کے نام صدر مجلس کو پیش کرے گا تاکہ صدر کے اعتماد سے ان کی تقرری ہو۔
 - ✽ سیکرٹری جنرل مالی بجٹ اور مجلس کی دوسری ذمہ داریوں کی ادائیگی کے لیے ضرورت کے موافق ملازمین کی تقرری کی تجویز پیش کر سکتا ہے اور وہ یہ تجویز صدر مجلس کے سامنے پیش کرے گا تاکہ اس معاملے میں اس کا اعتماد حاصل کرے۔
 - ✽ مجلس سے صادر ہونے والے رسائل پر مجلس کی مہر تصدیق ثبت کرنا اور مختلف سرکاری اداروں اور محکموں کے سامنے اس کی نمائندگی کرنا۔
 - ✽ مجلس کے ہر اجلاس میں سابقہ اجلاس کی کاروائی پیش کرنا اور دو اجلاسوں کے مابین مجلس کی سرگرمیوں کا جائزہ لینا۔
 - ✽ صدر مجلس کے مشورے سے اراکین مجلس، ماہرین فن، مستشارین اور مترجمین کو مجلس کے معمول کے مطابق اور عارضی اجلاسوں کے بارے میں خبر دینا اور اسی طرح مجلس کے اجتماع کی جگہ اور مدت کا تعین کرنا۔
 - ✽ صدر مجلس کی مشاورت سے مجلس کا ایجنڈا، سیکرٹریٹ کی تقریر، بجٹ پروگرام اور فائٹل حساب تیار کرنا۔
 - ✽ مجلس کے اراکین میں ان سوالات اور موضوعات کو تقسیم کرنا، جن پر مجلس نے بحث کرنی ہو۔
 - ✽ مجلس کے اجتماعات کی کاروائی کی ریکارڈنگ اور تدوین اور مجلس کی پیش کردہ سفارشات کو مرتب کرنا۔
 - ✽ عالم اسلام اور دوسرے ممالک میں موجود علمی اداروں اور فقہی مجالس سے رابطہ رکھنا تاکہ مجلس اور ان کے مابین تعاون کی راہ ہموار کی جاسکے۔
 - ✽ مجلس کی پاس کردہ قراردادوں کی تنفیذ وغیرہ کرنا
- مجلس کے دستور میں یہ بھی طے کیا گیا ہے کہ اگر سیکرٹری جنرل اپنے واجبات کی ادائیگی میں کوتاہی کرے یا اس میں مطلوبہ اہلیت مفقود ہو جائے تو اس کو اس کے منصب سے معزول کر دیا جائے گا۔ یہ معزولی مجلس کے اراکین کی اکثریتی رائے سے ہوگی۔ اسی طرح سیکرٹری جنرل کے منصب کے خالی ہونے کی صورت میں صدر مجلس کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ کسی مناسب شخص کو سیکرٹری کے عہدے پر عارضی طور پر فائز کر دیں تاکہ مجلس کے انتظامات کو اچھی طرح سے چلایا جاسکے۔

مجلس کے اجتماعات

مجلس کے دستور میں لکھا ہے کہ ’یورپین کونسل برائے افتاء و تحقیق‘ کے لیے سال کے دوران معمول کا ایک اجلاس لازم ہوگا اور یہ اجلاس مجلس کے صدر دفتر یا کسی ایسی جگہ ہوگا، جہاں اس کے انعقاد پر اراکین کا اتفاق ہو۔ کسی بھی اجتماع کے انعقاد سے پہلے سیکرٹری جنرل کی طرف تمام اراکین کو اس کے انعقاد کی تاریخ، مدت، جگہ اور ایجنڈے کی اطلاع بھجوائی جائے گی۔

صدر مجلس یا مجلس کے تین اراکین کی سفارش پر کوئی ہنگامی یا فوری نوعیت کا اجلاس بھی طلب کیا جاسکتا ہے۔ سیکرٹری جنرل کی یہ بھی ذمہ داری ہے کہ وہ مجلس کے کسی بھی اجتماع سے تقریباً تین ماہ پہلے اجتماع کے ایجنڈے اور اس سے متعلقہ علمی مواد کو اراکین مجلس تک پہنچائے۔ اگر کسی اجتماع میں مجلس کے اراکین کی حاضری ۵۰ فی صد سے زائد ہوگی تو وہ مجلس کا قانونی اجلاس شمار ہوگا۔

مجلس کا مالیاتی نظام

مجلس کے تمام اخراجات کا ذمہ دار سیکرٹری جنرل ہوتا ہے جو مالی امور کے ایک ذمہ دار کے ذریعے مجلس کی آمدن اور اخراجات وغیرہ کا

اجتماعی اجنہاد کے ادارے اور ان کا تنقیدی جائزہ
حساب و کتاب مرتب کرتا ہے۔ مجلس کے دستور میں ہے:

”المادة التاسعة والثلاثون: أمر الصرف هو الأمين العام . المادة الأربعون: يتولى المسؤول المالي إدارة أموال المجلس من الواردات والنفقات حسب الميزانية المعتمدة و وفقاً لللائحة المالية . المادة الحادية والأربعون: أولاً: الواردات، وتشمل: ١- التبرعات . ٢- الوصايا . ٣- الأوقاف . ٤- الاشتراكات . ثانياً: النفقات: تضبط في اللائحة المالية التي سيعتمدها المجلس .“^(١)

”آرٹیکل ٣٩: مجلس کے جمع اخراجات کا ذمہ دار سیکرٹری جنرل ہوتا ہے۔ آرٹیکل ٤٠: سیکرٹری جنرل مالی امور کے مسؤول کو مجلس کے مستند بجٹ اور مالی لائحہ عمل کی روشنی میں آمدن اور اخراجات کا نظم و نسق سونپتا ہے۔ آرٹیکل ٤١: مجلس کی آمدنی کے ذرائع عطیات، وصیتیں، وقف شدہ اموال، ممبر یا رسالہ وغیرہ کی فیس ہوں گے۔ جبکہ مجلس کے اخراجات کا تعین اس مالی لائحہ عمل سے ہوگا جس کو مجلس کا اعتماد حاصل ہو۔“

مجلس کو یہ بھی اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنے مقاصد کے حصول کی خاطر مختلف اداروں یا افراد کو تحقیقی سرگرمیوں کے عوض معاوضات جاری کرے، لیکن ان وظائف کا اجراء مجلس کے داخلی نظام و ضابطے کے تحت ہوتا ہے۔ اسی طرح مالی مسؤول اس بات کا بھی پابند ہوتا ہے کہ وہ مجلس کی آمدن اور اخراجات کو مد نظر رکھتے ہوئے سالانہ بجٹ تیار کرے اور اس بجٹ کو پیش کرنے سے ایک ماہ پہلے مجلس کے ارکان کے سامنے رکھتے ہوئے اس کے بارے میں ان کا اعتماد حاصل کرے۔

مجلس کی ذیلی کمیٹیاں

’یورپین کونسل برائے افتاء و تحقیق‘ نے اپنے کام میں سہولت اور آسانی کی خاطر کئی ایک ذیلی کمیٹیاں پر بھی بنا رکھی ہیں۔ ذیل میں ہم ان کا ایک مختصر تعارف پیش کر رہے ہیں۔

کمیٹی برائے تحقیق، ترجمہ اور طباعت

یہ کمیٹی کئی ایک ذمہ داریاں ادا کرتی ہے جن میں چند ایک درج ذیل ہیں:

❖ یہ کمیٹی اپنے کام کا ایک لائحہ عمل طے کرے گی۔ اس لائحہ عمل کے ذریعے بحث و تحقیق کے موضوعات کا تعین ہوگا، ان پروگرامات کی حد بندی کی جائے گی جن کو مکمل کرنے کا کمیٹی عزم کر چکی ہو۔ علاوہ ازیں اپنے اس لائحہ عمل کی تکمیل کے لیے فنی اور مادی لوازمات کا ایک جائزہ لے گی۔

❖ کمیٹی اپنی تحقیقات کے دوران اس منہج علمی کو اختیار کرے گی جس کو مجلس نے تجویز کیا ہو یا اس پر اعتماد کا اظہار کیا ہو۔

❖ مجلس کی علمی مطبوعات، سرکلر اور اعلامیے وغیرہ کی اشاعت میں اپنا حصہ ڈالنا۔

❖ تصنیف و تالیف اور بحث و تحقیق کے منصوبوں میں اپنا کردار ادا کرنا اور اپنے کام سے متعلق ماہرین فن اور محققین کی معاونت حاصل کرنے کے لیے سیکرٹری جنرل کو ان کی ایک فہرست پیش کرنا۔

❖ ایسی علمی مجالس، ملاقاتوں اور سمینارز کا انعقاد جو مجلس کے مقاصد کو پورا کرتے ہوں۔

❖ مجلس کے سامنے ان علمی تحقیقاتی منصوبوں کے لیے مناسب معاوضے کی تجویز پیش کرنا، جنہیں مجلس اس کمیٹی کی طرف بھجواتی ہے۔

❖ مجلس کی زیر سرپرستی شائع ہونے والے علمی مجلے کی نگرانی اور سپروائزری۔

❖ مجلس کے اہم علمی منصوبوں اور فتاویٰ کا یورپ کی اہم زبانوں میں ترجمہ کر دانا تاکہ مجلس کے مجلے یا کسی اور جگہ ان کی اشاعت ممکن ہو۔^(۲)

1-The European Council For Fatwa and Research, Al-Ijean ul Mukhtas'sah, Retrieved September 04, 2009, from

http://www.e-cfr.org/ar/index.php?cat_id=008

کمیٹی برائے فتاویٰ

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، اس کمیٹی کی بنیادی ذمہ داری فتاویٰ سے متعلق امور کی سرپرستی ہے۔ مجلس کے دستور کے مطابق اس کمیٹی کے درج ذیل ذمہ داریاں ہیں:

- ✽ فقہی مسائل کے آسان علم اور مختلف مسائل میں تحریری فتویٰ جاری کرنے کے لیے یہ کمیٹی پہلے اپنے لیے ایک پروگرام تشکیل دے گی اور پھر ممکن حد تک اس پر عمل کی کوشش کرے گی۔
- ✽ فتاویٰ عدالتی فیصلوں اور احکام سے متعلق بنیادی فقہی مصادر و مراجع کی ایک جامع فہرست تیار کرنا تاکہ یہ اہم فقہی کتب مجلس اور اراکین مجلس کی لائبریریوں میں موجود ہوں۔ علاوہ ازیں ان تمام فقہی مصادر کا ایک مختصر تعارف تیار کرنا بھی کمیٹی کی ذمہ داری ہے۔
- ✽ مختلف موضوعات سے متعلق تمام معروف فقہی مجالس، علمی اکیڈمیوں اور علماء کے فتاویٰ کو جمع کرنا تاکہ مجلس کے سامنے پیش آنے والے مسائل میں اس علمی کام اور فتاویٰ سے مدد لی جاسکے۔
- ✽ یورپ میں موجود مسلمانوں سے متعلق اہم مسائل میں تحریری فتاویٰ جاری کرنا اور بعد میں مجلس سے ان کی تائید حاصل کرنا۔
- ✽ کمیٹی کو اس کا بھی اختیار ہے کہ وہ ضرورت محسوس ہونے پر مختلف میدانوں سے تعلق رکھنے والے اُصحاب علم و فضل سے مدد حاصل کرے تاکہ کمیٹی کے فتاویٰ ان تمام نتائج و فوائد کو شامل ہوں جو ان فتاویٰ سے مقصود ہیں۔
- ✽ مجلس کے فتاویٰ اور تحقیقات پر مشتمل علمی اشاعت کی تیاری میں کمیٹی اہم کردار ادا کرے گی تاکہ کمیٹی برائے تحقیق، ترجمہ و طباعت، ان علمی مباحث کی اشاعت کر سکے۔
- ✽ یہ کمیٹی ایک جامع فقہی معجم تیار کرے گی جو بنیادی فقہی اور علمی اصطلاحات پر مشتمل ہو اور مجلس اپنے تحقیقی مقاصد پورا کرنے کے لیے اس معجم سے استفادہ کر سکے۔^(۱)

کمیٹی برائے منصوبہ بندی

- اس کمیٹی کے ذمہ مختلف قسم کے امور ہیں جو درج ذیل ہیں:
- ✽ یہ کمیٹی یورپین ممالک میں مسلمانوں کے معاشرتی، سیاسی، اقتصادی اور عام امور سے متعلق اہم مسائل کی نشاندہی کرتی ہے اور ان کی فہرستیں تیار کرتی ہے۔ مختلف شعبہ ہائے زندگی میں تہذیبی ارتقاء کا جائزہ لے گی اور اس سے پیدا ہونے والی مشکلات کا ایک تجربہ پیش کرے گی تاکہ اس کی یہ ساری بحث اس مسئلے سے متعلق شرعی حل کی تلاش میں تمہید کا کام دے سکے۔ آسان الفاظ میں یہ کمیٹی کسی بھی مسئلے میں مجلس کی شرعی رائے یا فتویٰ حاصل کرنے کے لیے پہلے اس کے سامنے فقہا الواقع کی صحیح صورت حال پیش کرے گی۔
 - ✽ جب کبھی مجلس کے سامنے یورپین مسلمان معاشروں سے متعلق کوئی ایسا موضوع پیش آئے جو انتہائی دقیق اور پیچیدہ ہو تو یہ کمیٹی 'کمیٹی برائے تحقیق' کے ساتھ مل کر مختلف ممالک میں اس موضوع سے متعلق سیمینارز اور علمی مجالس کے انعقاد کا ایک پروگرام تیار کرے گی۔ یہ پروگرامات کمیٹی اپنی ذاتی حیثیت میں بھی کر سکتی ہے اور مختلف علمی اداروں اور فقہی مجالس کے تعاون سے بھی ہو سکتے ہیں۔
 - ✽ یہ کمیٹی سیکرٹری جنرل اور کمیٹی برائے تحقیق کے ساتھ مل کر تحقیق، ترجمہ اور اشاعت وغیرہ کے لیے ایک لائحہ عمل تشکیل دے گی اور اس کام کی تکمیل کے لیے بعض محققین کے نام بھی بطور تجویز پیش کر سکتی ہے۔^(۲)

1-The European Council For Fatwa and Research, Al-Ijean ul Mukhtas'sah, Retrieved September 04, 2009, from

http://www.e-cfr.org/ar/index.php?cat_id=008

فتاویٰ کے مصادر و ضوابط

مجلس نے اپنے فتاویٰ و تحقیقات کے مصادر کی فہرست کو بھی اپنے بنیادی دستور میں متعین کر دیا ہے اور یہ وہی مصادر و مآخذ ہیں جو کہ عام اہل سنت کے ہاں معروف ہیں۔ مجلس کے بنیادی دستور کے آرٹیکل ۳۰ میں ہے:

”۱۔ مصادر التشريع الإسلامی المتفق علیها بین جمهور الأمة وهی: القرآن، السنة، والاجماع، والقياس. ۲۔ مصادر التشريع الاسلامی المختلف فیها کالاستحسان، والمصلحة المرسله، وسد الذرائع، والاستصحاب، والعرف، ومذهب الصحابی، وشرع من قبلنا، وذلك بشروطها وضوابطها المعروفة عند أهل العلم، ولا سيما إذا كان فی الأخذ بها مصلحة للأمة.“ (۱)

”۱۔ جمہور امت مسلمہ کے ہاں جو مصادر شریعت متفق علیہ ہیں وہ قرآن، سنت، اجماع اور قیاس ہیں۔ (مجلس کے بنیادی مصادر بھی یہی ہیں)۔ ۲۔ (اس کے علاوہ) وہ مصادر کہ جن کی شرعی حیثیت اہل علم کے درمیان مختلف فیہ ہے مثلاً استحسان، مصلحت، مرسلہ، سد الذرائع، استصحاب، عرف، مذہب صحابی اور شرع من قبلنا وغیرہ ان تمام مصادر سے استفادہ ان کی ان شروط اور ضوابط کے ساتھ کیا جائے گا جو اہل علم کے ہاں معروف ہیں، خاص طور پر جبکہ ان مصادر سے استفادہ کرنے میں امت کے لیے کوئی مصلحت نہاں ہو۔“

مجلس کا تحقیقی منہج

مجلس کے لیے فتویٰ جاری کرنے کے لیے جو منہج اختیار کیا گیا ہے وہ درج ذیل ہے:

”۱۔ إعتبار المذاهب الأربعة وغيرها من مذاهب أهل العلم ثروة فقهية عظيمة ويختار منها ما صح دليله وظهرت مصلحته. ۲۔ مراعاة الاستدلال الصحيح في الفتوى، والعزو إلى المصادر المعتمدة، ومعرفة الواقع ومراعاة التيسير. ۳۔ وجوب مراعاة مقاصد الشرع واجتناب الحيل المحظورة المنافية لتحقيق المقاصد.“ (۲)

”۱۔ (کسی موضوع پر اجتماعی فتویٰ جاری کرتے وقت) عظیم فقہی ذخیرے میں مذاہب اربعہ اور ان کے علاوہ معروف اہل علم کے فتاویٰ کا اعتبار کیا جائے گا اور اس میں سے اس فتویٰ کو اختیار کیا جائے گا کہ جس کی دلیل صحیح ہو اور وہ مصلحتاً رائج ہو۔ ۲۔ فتویٰ جاری کرتے وقت صحیح استدلال، قابل اعتماد مصادر، فقہ الواقع کا تعارف اور آسانی و سہولت کو پیش نظر رکھا جائے گا۔ ۳۔ فتویٰ دیتے وقت مقاصد شرع کا خصوصی دھیان رکھا جائے گا اور ایسے ممنوع حیلوں سے اجتناب کیا جائے گا جو مقاصد شرع کے حصول میں رکاوٹ ہوں۔“

مجلس کے منہج کو مزید واضح کرتے ہوئے جناب تنویر احمد لکھتے ہیں:

”مجلس کا فتویٰ صادر کرنے کا طریقہ کاریہ ہے کہ ایسے جدید مسائل جن سے مسلم معاشرے کی اکثریت کا واسطہ پڑتا ہے یا جو اجتماعی اجتہاد کے متقاضی ہوتے ہیں ان کے بارے میں تحقیقی مقالات لکھوائے جاتے ہیں۔ یہ مقالات عام طور پر مجلس کے فاضل اراکین لکھتے ہیں۔ یہ مقالات مجلس کے سالانہ اجلاس میں پیش کیے جاتے ہیں، جہاں ان پر مختلف جہتوں سے تفصیلی بحث کی جاتی ہے۔ اگر حاضرین مجلس مقالہ نگار کی رائے سے اتفاق کر لیں، یا بحث و مباحثہ کے بعد بننے والی رائے پر تمام ارکان کا اتفاق ہو جائے تو فتویٰ جاری کر دیا جاتا ہے۔ اختلاف رائے کی صورت میں دیکھا جاتا ہے کہ کم از کم دو تہائی حاضر اراکین کسی ایک رائے پر متفق ہوں۔ اختلاف رائے رکھنے والے

1-The European Council For Fatwa and Research, Al-nizam ul Asasi, Retrieved September 04, 2009, from

http://www.e-cfr.org/ar/index.php?cat_id=006

2-The European Council For Fatwa and Research, Al-tareef bil Majlis, Retrieved September 04, 2009, from

http://www.e-cfr.org/ar/index.php?cat_id=005

اجتماعی اجلاس کے ادارے اور ان کا تنقیدی جائزہ

رکن کو حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ اپنا موقف مجلس کے سامنے پیش کرے، تاہم اس کا موقف شائع نہیں کیا جاتا۔ اگر ارکان کی رائے میں مسئلے کے مختلف پہلوؤں پر مزید غور و فکر کی ضرورت ہو تو بحث کے خاتمے پر مقالہ نگار کو مزید غور و فکر کے لیے موقع دیا جاتا ہے اور دوبارہ اسی مسئلے پر اجتماعی غور و فکر کے لیے مقالہ اجلاس میں پیش کیا جاتا ہے۔ کسی رکن کو بشمول صدر مجلس اس بات کی اجازت نہیں ہے کہ وہ مجلس کے نام پر انفرادی طور پر فتویٰ صادر کرے، بلکہ اسے اس موقف کو مجلس کی مقرر کردہ شرائط کے مطابق ارکان کی حمایت حاصل ہو جائے، تاہم مجلس کا کوئی رکن شخصی طور پر فتویٰ جاری کر سکتا ہے۔ اس صورت میں وہ مجلس کا نام استعمال کرنے کا مجاز نہیں ہوتا۔“ (۱)

فتاویٰ اور قرارداد کے نشر کرنے کا طریقہ کار

جب کسی مسئلے میں مجلس کے ارکان کا مکمل یا اکثریتی اتفاق ہو جائے تو اس قرارداد یا اجتماعی فتوے کو شائع کرنے کے لیے مجلس نے مندرجہ ذیل طریقہ کار مقرر کیا ہے:

”تصدر الفتاوی والقرارات باسم المجلس في الدورات العادية أو الطارئة باجماع الحاضرين إن أمكن، أو بأغلبيتهم المطلقة، ويحقق للمخالف أو المتوقف من الأعضاء إثبات مخالفته حسب الأصول المعمول بها في المجامع الفقهية. وينص النظام الأساسي على أنه لا يحق لرئيس المجلس ولا لعضو من أعضائه إصدار الفتاوى باسم المجلس ما لم يكن موافقاً عليها قبل المجلس نفسه، ولكل منهم أن يفتي بصفته الشخصية، من غير أن يذيل فتواه بصفة عضويته في المجلس أو أن يكتبها على أوراق المجلس الرسمية.“ (۲)

”معمول کے مطابق یا اتفاقی کانفرنسوں میں مجلس کے تمام ارکان یا ان کی اکثریت کی حاضری کے ساتھ پاس شدہ فتاویٰ اور قراردادیں ہی مجلس کی طرف سے نشر کی جائیں گی۔ مجلس کے ارکان میں سے جن کو اس قرارداد میں اختلاف ہو گا یا وہ متوقف ہوں گے تو ان کو اختلاف کا پورا حق دیا جائے گا جیسا کہ عام فقہی اکیڈمیوں میں یہ چیز معمول بہا ہے۔ مجلس کا بنیادی دستور اس بات کو واضح کرتا ہے کہ مجلس کے صدر یا کسی رکن کو یہ اختیار حاصل نہیں ہے کہ وہ مجلس کے نام سے اپنے فتویٰ جاری کرے سوائے اس کے کہ اس کی رائے مجلس کی ذاتی رائے کے موافق ہو۔ اس کے ساتھ ساتھ مجلس کے ہر رکن کو یہ اجازت حاصل ہوگی کہ وہ اپنی ذاتی حیثیت سے کوئی بھی فتویٰ جاری کرے لیکن یہ فتویٰ جاری کرتے وقت نہ تو مجلس کے رکن ہونے کی حیثیت کو اپنے اس فتویٰ میں بیان کرے اور نہ ہی مجلس کے سرکاری صفحات پر اس فتویٰ کو لکھ کر دے۔“

مجلس کے جاری کردہ فتاویٰ

اب تک مجلس نے تقریباً ۸۰ کے قریب زندگی کے مختلف شعبوں اور گوشوں سے متعلق فتاویٰ جاری کیے ہیں۔ مجلس نے اب تک جو فتاویٰ جاری کیے ہیں ان کے دو مجموعے شائع ہو چکے ہیں۔ پہلے مجموعے میں فتاویٰ کی تعداد ۴۳ ہے جبکہ دوسرے مجموعے میں ۳۷ فتاویٰ ہیں۔ درج ذیل اہم موضوعات پر مجلس کی طرف سے فتاویٰ جاری ہوئے ہیں:

- ✽ غیر مسلم ممالک میں رہائش اور شہریت کا حصول
- ✽ شہریت کے حصول کے لیے عارضی یا دستاویزی شادی
- ✽ تفویض طلاق

- ✽ غیر مسلم قاضی کی طرف سے تفریق نکاح اور اس کے شرعی اثرات
- ✽ غیر مسلم والدین اور اقرباء کی وراثت کا مسئلہ
- ✽ سماجی زندگی میں میاں بیوی کے تعامل کے ضوابط
- ✽ غیر مسلم والدین سے صلہ رحمی
- ✽ برسر روزگار خواتین کی آمدنی میں شوہر کے مالیاتی حقوق
- ✽ غیر محرم کے ساتھ سفر
- ✽ غیر مسلموں کی امداد
- ✽ حرام کمائی سے مساجد کی تعمیر
- ✽ دینی مقاصد کے لیے ایسے عطیات کا حصول جو شرعاً مشتبہ ہیں۔
- ✽ رویت ہلال
- ✽ جمع بین الصلواتین
- ✽ غیر مسلم کی آخری رسومات میں شرکت
- ✽ غیر مسلموں کے قبرستان میں مسلمانوں کی تدفین
- ✽ غیر مسلم علاقے میں سودی قرضوں سے مکانات کی تعمیر
- ✽ غیر مسلموں کے مذہبی تہوار میں شرکت
- ✽ تقریب بین الأديان: اصول و ضوابط
- ✽ خواتین کا مجبوراً یا عداً تیراکی سیکھنا
- ✽ ایسے ہوٹلوں میں ملازمت جہاں حرام کھانا دیا جاتا ہے۔
- ✽ حکومتی انتخابات میں شرکت اور غیر مسلم پارٹیوں کی حمایت
- ✽ اعضاء کی پیوندکاری
- ✽ إسقاط حمل (۱)



نتائج اور سفارشات

نتائج اور سفارشات

عصر حاضر میں 'اجتہاد' کے بارے ایک بڑی غلط فہمی یہ پائی جاتی ہے کہ متجددین کے طبقے کے ہاں عمل اجتہاد سے مراد عقل و فطرت کی بنیاد پر شریعت میں تبدیلی یا اس پر اضافہ ہے جبکہ اجتہاد کا سلف صالحین سے مروی صحیح تصور یہ ہے کہ اجتہاد قرآن و سنت کی وسعتوں اور گہرائیوں میں حکم شرعی کی تلاش اور امر واقعہ پر اس کی تطبیق کا نام ہے۔ متجددین کا یہ طبقہ اپنے اس نظریہ اجتہاد کی بنا پر قطعی الدلالہ نصوص کو بھی محل اجتہاد شمار کرتا ہے اور منصوص مسائل میں شریعت کی خاموشی کا دعویٰ کرتے ہوئے اپنی عقل و فطرت سے شریعت کی تکمیل کا خواہاں ہے۔ یہ پہلے باب کا خلاصہ ہے۔ پہلے باب میں اپنی پیش کردہ تحقیق کے تناظر میں ہم یہ تجویز پیش کرنا چاہیں گے کہ سلف صالحین کے مذکورہ بالا تصور اجتہاد کو عام کیا جائے۔ اہل علم اور اہل قلم حضرات اپنی تحریروں، تحقیقی رسائل و جرائد میں شائع شدہ مضامین اور اخبارات کے کالم وغیرہ میں اس نکتے کو شد و مد سے نکھاریں کہ اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے۔ ہم اہل سنت والجماعت اور سلف صالحین کے منہج پر گامزن علماء کے طبقے سے یہ گزارش بھی کریں گے کہ وہ اسلامی نظریاتی کونسل کی طرح 'اجتہاد' کے نام سے ایک علمی اور تحقیقی مجلے کا اجراء کریں تاکہ 'اجتہاد' کے نام پر بنیادی و اساسی دینی تصورات کو بگاڑنے والے نام نہاد اسکالرز کے ساتھ غزوہ فکری کا فریضہ سرانجام دیا جاسکے۔

دوسرے باب میں 'اجتماعی اجتہاد' کی تعریف کے ذیل میں ہم نے ایک ایسی ممکنہ جامع تعریف پیش کی ہے جو اجتماعی اجتہاد کے معاصر عمل کو محیط ہو یعنی "بذل جمع من الفقهاء و سمرم مجتمعین لتحصيل أو تطبیق حکم شرعی"۔ اس بارے کرنے کا مزید کام یہ ہے کہ اس تعریف پر معاصر علماء و جمعات کی آراء جمع کی جائیں اور ان کی روشنی میں اجتماعی اجتہاد کی ایک متفقہ لفظی تعریف جاری کی جائے تاکہ تصورات کے ساتھ ساتھ الفاظ و بیان میں بھی اتفاق و ہم آہنگی کا عنصر غالب ہو۔ اسی باب کے ذیل میں ہم نے اجتماعی اجتہاد کی ضرورت و اہمیت پر بھی تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔ تہذیب و تمدن کا ارتقاء، عصری مسائل کی کثرت، علمی و فکری وحدت، مذہبی و گروہی تعصب میں کمی، فقہ الواقع کی پیچیدگی، اجتماعی اسلامی فقہ کا حصول، مجتہد مطلق کے حصول میں، ابعاد سلف صالحین کی اتباع، قانون سازی میں معاونت، اجماع کا حصول، اجتہاد انتقائی اور انفرادی اجتہاد کے منفی نتائج کا سد باب، اجتماعی اجتہاد کے بنیادی و اہم محرکات میں سے چند ایک ہیں۔ عصر حاضر میں اجتہاد کا دروازہ بند کرنے کی بجائے قدیم مسائل میں مروی مختلف فقہی آراء میں سے کسی ایک رائے کے اختیار اور جدید مسائل میں کسی نئی رائے کے اظہار کے لیے اجتماعی اجتہاد کے منہج کو اختیار کیا جائے تاکہ صحت رائے کے امکانات میں اضافہ ہو اور اجتماعی اسلامی فقہ کا حصول بھی ممکن ہو۔ لاہور کے بریلوی، دیوبندی اور اہل حدیث علماء نے باہم مل کر 'مجلس شرعی' کے نام سے ایک تحقیقی مجلس قائم کر رکھی ہے جس میں جدید مسائل میں اپنی آراء کا اظہار کیا جاتا ہے۔ ہماری رائے میں ایسی مجالس ملکی سطح پر بھی قائم ہونی چاہئیں۔ اگرچہ ملکی سطح پر علماء وقتاً فوقتاً مختلف مسائل میں سیمینارز اور کانفرنسوں کے ذریعے اجتماعی آراء کا اظہار کرتے رہتے ہیں لیکن یہ عموماً ایک ہی مذہب کے علماء ہر مشتمل ہوتی ہیں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ ان سیمینارز اور کانفرنسوں کے بعد اگلا قدم ایک ایسی مجمع کے قیام کی طرف اٹھایا جائے جو ملک کے جمیع مکاتب فکر کے نمائندہ علماء پر مشتمل ہو۔

'اجتماعی اجتہاد' کے تناظر میں ایک اہم مسئلہ اس کی بنیاد پر قانون سازی کا بھی ہے۔ اس بارے ہم اس مقالے کے تیسرے باب میں یہ واضح کر چکے ہیں کہ قرآن و سنت اور جمہور سلف صالحین کی فقہی آراء کی روشنی میں اختلافی و اجتہادی مسائل میں قانون سازی شرعاً جائز نہیں ہے۔ اس کا حل ہم نے یہ پیش کیا ہے کہ مباح، انتظامی اور اجماعی مسائل میں قانون سازی کر لی جائے اور اس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے اور جہاں تک اختلافی و اجتہادی مسائل کا معاملہ ہے، چاہے وہ انفرادی قانون (personal law) سے متعلق ہوں یا اجتماعی (public law) ان کے حل کے دو طریقے ممکن ہو سکتے ہیں:

ایک صورت تو یہ ہے کہ متفرق معروف مکاتب فکر کے علماء پر مشتمل متفرق عدالتیں بنادی جائیں جیسا کہ پہلے ہی تقریباً تمام ممالک میں مسائل کی بنیاد پر عدالتوں کی تقسیم کار موجود ہے مثلاً فوجداری عدالت، دیوانی عدالت، تجارتی عدالت اور شرعی عدالت وغیرہ۔ اب کرنے کا کام صرف یہ ہوگا کہ اس تقسیم میں شیعہ، حنفی اور اہل حدیث عدالتوں کا اضافہ ہو جائیگا۔ ہر عدالت میں متعلقہ مسلک کے علماء بطور جج مقرر ہوں اور اپنے مکاتب فکر کے عوام الناس کے ان مسائل کا حل پیش کریں جو اجماع، انتظام اور اباحت کے دائروں میں داخل نہیں ہیں۔ اس کی دوسری صورت یہ ہے کہ ان مسائل کے حل کے لیے ایسی شرعی عدالتیں بنائی جائیں جو مجتہد منتسب یا مجتہد فی المذہب یا اصحاب ترجیح میں شمار ہونے والے علماء پر مشتمل ہوں۔ اگر کوئی مسئلہ زیادہ گھمبیر اور پیچیدہ نوعیت کا ہو تو اس کے حل کے لیے ایسی عدالتوں کی طرف رجوع لازم قرار دیا جائے جو مجتہد قاضیوں کی ایک جماعت پر مشتمل ہوں جیسا کہ اس کی ایک مثال 'وفاقی شرعی عدالت' بھی ہو سکتی ہے بشرطیکہ اس میں مجتہد علماء کو نمائندگی دی جائے۔ سعودی عرب اور بعض خلجی ممالک میں اختلافی مسائل میں قانون سازی نہیں کی گئی ہے بلکہ قرآن و سنت کو بطور قانون نافذ مانا گیا ہے اور علماء و فقہاء بطور جج براہ راست کتاب و سنت اور فقہ اسلامی سے استفادہ کرتے ہوئے مختلف مقدمات کا فیصلہ کرتے ہیں۔

چوتھے باب میں ہم نے ماضی میں 'اجتماعی اجتہاد' کی کاوشوں کا ایک تفصیلی جائزہ لیا ہے۔ اس بحث کا خلاصہ کلام یہی ہے کہ دور نبوی اور خلفائے راشدین کے زمانے میں اجتماعی اجتہاد کا منہج بہت نمایاں نظر آتا ہے۔ تابعین اور ائمہ اربعہ کے دور میں فقہاء کے بلاد اسلامیہ میں منتشر ہونے اور فاصلوں کی دوری کی وجہ سے اجتماعی اجتہاد کا حصول مشکل ہو گیا تھا لیکن پھر بھی ایک ہی مذہب کے علماء کے مابین مشاورتی اجتہاد کی مثالیں ہمیں اس دور میں بھی کثرت سے ملتی ہیں۔ عصر حاضر میں سلف صالحین اور خیر القرون کی اس سنت کو زندہ کرنے کی ضرورت ہے۔ اس باب میں پیش کردہ مستند احادیث و آثار سے اجتماعی و مشاورتی اجتہاد کے جواز کے کثیر دلائل کی بھی تصدیق ہوتی ہے۔ ہماری رائے میں اجتماعی اجتہاد کے دلائل کے طور پر کچھ ضعیف قولی روایات کی بجائے ان صحیح اخبار کو بنیاد بنایا جائے جو رسول ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی عملی سنت کو واضح کرتی ہیں۔

ماضی میں اجتماعی اجتہاد کی کاوشوں کے تناظر میں فتاویٰ عالمگیری، مجلہ الأحکام العدلیہ، مصری علماء کے تیار کردہ اسلامی آئین، موسوعہ فقہیہ اور فتاویٰ اللجنة الدائمة کا تعارف ہم نے پانچویں باب میں پیش کیا ہے۔ اس ضمن میں انفرادی اجتہاد و تحقیق کے بالمقابل اجتماعی کوششوں کی اہمیت اجاگر ہوتی ہے۔ فتاویٰ عالمگیری، مجلہ الأحکام العدلیہ اور موسوعہ فقہیہ تو درحقیقت تالیفات کے دائرے میں شامل ہوتے ہیں۔ انہیں ہم اجتماعی اجتہاد تو نہیں کہہ سکتے لیکن یہ ائمہ سلف کے اجتہادات کو جمع کرنے کی اجتماعی کوشش ضرور ہیں اور تالیف کے میدان میں بھی ایسی اجتماعی کاوشیں فتاویٰ عالمگیری سے پہلے کے ادوار میں ہمیں مفقود نظر آتی ہیں۔ فتاویٰ عالمگیری اور مجلہ الأحکام العدلیہ فقہ حنفی کے متنوع فتاویٰ اور موسوعہ فقہیہ حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی، ظاہری، زیدی، اثنا عشری اور اباضی فقہوں کی مختلف آراء کی جمع و تدوین، تہذیب و تنقیح اور ترجیح و تحقیق پر مشتمل ہے۔ اس بارے کرنے کا اصل کام یہ ہے کہ ایک ایسا جامع فقہی انسائیکلو پیڈیا تیار کیا جائے کہ جس میں ان آٹھ فقہوں کے علاوہ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کے ادوار کے فقہاء کی آراء بھی اختصار کے ساتھ جمع کر دی جائیں۔ مصری علماء کا تیار کردہ اسلامی ریاست کا مجوزہ آئین اور فتاویٰ 'فتاویٰ اللجنة الدائمة البتہ اجتماعی اجتہاد کے نمایاں مظاہر ہیں جو مصر و سعودی عرب کے علاوہ دوسرے مسلمان ممالک کے معاصر علماء کے لیے بھی اس لحاظ سے ایک نمونہ ہیں کہ انہیں بھی آئین، قانون سازی، فتاویٰ اور فقہی آراء کے اظہار میں اسی منہج کو اختیار کرنا چاہیے۔

چھٹا باب اجتماعی اجتہاد کے چار مختلف مناہج و اسالیب کا بیان ہے۔ اجتماعی اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ صرف اسی صورت ممکن ہے جبکہ پارلیمنٹ کو شوریٰ کے معنی میں لیا جائے اور وہ انتخاب کے بجائے تعین کے طریقے پر علمی بنیادوں پر قائم ہو اور ملک کے مجتہد علماء پر مشتمل ہو۔ موجودہ معروف مغربی معنی میں پارلیمنٹ کے ذریعے اجتہاد درحقیقت فتنہ و فساد اور الحاد ہے جس کا ہر صورت انکار کرنا چاہیے۔ مسلمان مجتہد علماء پر مشتمل 'مجلس شوریٰ' یا 'مجلس اہل حل و عقد' اجتماعی اجتہاد کے لیے ایک مناسب پلیٹ فارم ہو سکتی ہے۔ ہماری رائے میں ایسی مجلس سرکاری سطح پر بھی قائم ہو سکتی ہے اور غیر سرکاری بھی لیکن اس کے قواعد و ضوابط ایسے ہوں کہ سیاسی پارٹیاں اور حکومتیں اسے اپنے ذاتی مفاد کے لیے

استعمال نہ کر سکیں۔ سعودی عرب کی مجلس 'ہیئۃ کبار العلماء' ایک سرکاری مجلس ہے اور اسی طرح 'اسلامی نظریاتی کونسل' بھی ایک وقت میں ملک کے جید علماء پر مشتمل تھی۔ ایسی مجالس شوری سرکاری وغیرہ سرکاری سطح پر ہر ملک میں قائم کی جائیں اور پھر 'اسلامی کانفرنس' کی تنظیم کی طرح کا کوئی ایسا ادارہ ہو جو ان ملکی مجالس شوری کا بھی جامع ہو یعنی ایک عالمی فقہی مجلس شوری قائم ہو جو ساری دنیا کے نمائندہ مجتہد علماء وفقہاء پر مشتمل ہو۔ بیسیوں ممالک کے علماء پر مشتمل بعض ایسی عالمی فقہی مجالس قائم بھی ہیں لیکن ان میں عموماً ایک ملک سے صرف ایک ہی عالم دین کو منتخب کیا جاتا ہے۔ ایک تو ان عالمی مجالس میں اس نمائندگی میں اضافے کی ضرورت ہے دوسرا ان مجالس کے زیر سرپرستی ایک ایسے سیکرٹریٹ کا قیام امت مسلمہ کا ہدف ہونا چاہیے جس میں خط و کتابت اور جدید وسائل و ذرائع کے ذریعے متفرق ممالک کے علماء کی آراء ممکن حد تک اکٹھی کی جائیں اور ان کی تہذیب و تہذیب کی روشنی میں متفقہ نتائج کا اعلان کیا جائے۔

ساتویں باب میں ہم نے اجتماعی اجتہاد کی پانچ مجالس علمیہ اسلامی فقہ اکیڈمی انڈیا، اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان، مجمع البحوث الإسلامية قاہرہ، ہیئۃ کبار العلماء سعودیہ اور یورپی کونسل برائے افتاء و تحقیق کا مفصل تعارف پیش کیا ہے۔ اس تعارف میں ان جماعت کی تخلیق کے تاریخی پس منظر، قواعد رکنیت، اجلاسات کے انعقاد کے طریقہ کار، فتویٰ جاری کرنے کے مناہج، علمی و تحقیقی کام، فتاویٰ کا تعارف اور ان پر مختصر تبصرہ پیش کیا گیا ہے۔ اسلامی فقہ اکیڈمی کے علاوہ بقیہ چار جماعت یعنی اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان، مجمع البحوث الإسلامية قاہرہ، ہیئۃ کبار العلماء سعودیہ اور یورپی کونسل برائے افتاء و تحقیق نے فتویٰ جاری کرنے کے لیے کسی متعین مذہب کی پابندی کو اپنے لیے لازم قرار نہیں دیا ہے۔ مؤخر الذکر تین جماعت میں جمیع مذاہب اسلامیہ سے اصول و فروع میں مساوی طور پر استفادہ کرتے ہوئے کسی ایک قول کو رائج قرار دیا جاتا ہے جبکہ اسلامی فقہ اکیڈمی میں تلفیق بین المذاہب کی حد تک تو آراء کا اظہار نظر آتا ہے لیکن اس سے ایک قدم آگے بڑھ کر جمیع مذہب اسلامیہ سے مساوی استفادے کی صورت حال ابھی نظر نہیں آتی۔ ہمارے خیال میں اکیڈمی کو اب اس طرف بھی توجہ دینی چاہیے۔ اسلامی نظریاتی کونسل کے بارے ہماری رائے یہ ہے کہ ریٹائرڈ ججوں، مجتہدین اور سیاسی مولویوں پر مشتمل معاصر اسلامی نظریاتی کونسل کا علمی معیار، تحقیقی منہج اور اجتہادی اہلیت جمیع اہل علم کے ہاں مشتبہ و مشکوک ہے لہذا اس میں مختلف مکاتب فکر کے جید علماء کو نمائندگی دینی چاہیے۔

اس موضوع میں تحقیق کے دوران ہمیں موضوع سے متعلق کتابوں کے حصول میں بہت ہی مشکل درپیش آئی ہے۔ جو کچھ کتابیں ملی بھی ہیں تو وہ انٹرنیٹ پر ایک سال کی تلاش و بے سار کے بعد۔ پچھلے دو تین دہائیوں میں اجتہاد پر تقریباً ۴۰ اور اجتماعی اجتہاد کے موضوع پر تقریباً آٹھ دس نمایاں کتابیں لکھی جا چکی ہیں لیکن ان میں سے کوئی ایک بھی پاکستانی کتب خانوں یا لائبریریوں میں موجود نہیں ہے۔ راقم الحروف نے اسلامی یونیورسٹی کے طلباء میں سے اپنے دو عزیز ساتھیوں کے ذریعے ادارہ تحقیقات اسلامیہ کی لائبریری تک کی چھان بین کروائی لیکن اس موضوع سے متعلق کوئی کتاب وہاں بھی نہ مل سکی۔ پشاور کے بارے معلوم ہوا کہ وہاں بیروت میں شائع ہونے والی کتب کی خرید و فروخت کے دو بڑے ادارے موجود ہیں لیکن ان اداروں میں بھی بنیادی مصادر کی کتب تو مل جاتی ہیں لیکن کسی مخصوص موضوع سے متعلق کتب کی تحصیل مشکل ہی سے ہوتی ہے۔ پشاور ہی کے ایک مکتبہ کے رفیق نے بیروت چکر لگانے پر کچھ کتابوں کی فراہمی کی یقین دہانی تو کروائی لیکن ہم چھ ماہ تک ان کے بیروت جانے کا انتظار ہی کرتے رہ گئے۔

اپنے ایک عزیز دوست احسن سلفی جو ریاض میں مقیم ہیں، کی ڈیوٹی لگائی کہ فلاں فلاں کتابیں جمع کریں لیکن اجتہاد کے موضوع سے متعلق وہ کتابیں انہیں ریاض کے مکتبات میں بھی با آسانی نہ ملیں۔ اپنے ایک استاذ محترم ریاض میں کتابوں کی عالمی نمائش میں موجود تھے، انہوں نے بھی متعلقہ کتب وہاں تلاش کیں لیکن انہیں بھی نہ ملیں جس میں غالباً بڑی وجہ یہ تھی کہ بڑھاپے کی وجہ سے وہ زیادہ تلاش و بے سار نہ کر سکے۔ علاوہ ازیں اپنے ایک دوست آفتاب مشہدی کے ذریعے سعودیہ میں رہائش پذیر ایک ایسے پاکستانی نوجوان سے رابطہ ہوا جو وہاں کی لائبریریوں کو کتابوں کی ترسیل کرتے تھے۔ انہوں نے کئی ماہ کی تلاش و جستجو کے بعد چار کتابیں بھیجیں جس کے بارے ہم ان کے بے حد ممنون و احسان مند

ہیں۔ جامعہ أم القرى، سعودی عرب کے ایک طالب علم کے ذمے بھی کچھ کتابیں لگائی تھیں لیکن ان سے بھی بعد میں رابطہ منقطع ہو گیا۔ اسی طرح پشاور کے رہائشی ایک ایسے نوجوان سے بھی ملاقات ہوئی جو سعودی عرب میں شاہ خالد لائبریری کے اسٹنٹ تھے۔ فقہ اکیڈمی انڈیا نے اجتماعی اجتہاد کے موضوع پر علی میاں کی ایک مختصر کتاب شائع کی ہے اس کتاب کے حصول کے لیے بھی اکیڈمی کی ویب سائٹ پر فراہم کردہ ای میل اور پوسٹل ایڈریس پر کئی ایک پیغامات بھجوائے لیکن کوئی جواب موصول نہ ہوا۔ مشرق کی نسبت مغرب (west) میں راقم نے یہ بات شدت سے محسوس کی ہے کہ وہاں ای میل یا پوسٹل ایڈریس پر رابطہ کرنے سے جواب ضرور موصول ہوتا ہے۔ انہوں نے بھی کچھ کتابیں بھجوانے کا کہا لیکن بعد میں ان سے بھی رابطہ منقطع ہو گیا۔ اس کے علاوہ بھی کئی ایک کوششیں کی گئیں جن کا یہاں احصاء کرنا مقصود نہیں ہے۔

ہماری اس ساری بات کا خلاصہ یہی ہے کہ پنجاب یونیورسٹی کی لائبریری میں اجتہاد جیسے اہم موضوع سے متعلق عالم اسلام میں کہیں بھی چھپنے والی کتب موجود ہونی چاہئیں اور ان کے حصول کا آسان طریقہ یہ ہے کہ مختلف عالمی لائبریریوں مثلاً شاہ فہد لائبریری کی آن لائن فہارس کتب (Online Cataloging) سے کتب اجتہاد کی ایک فہرست مرتب کر لی جائے اور پھر متعلقہ لائبریریوں سے ان کتب کی فوٹو کاپی منگوا لی جائے۔ یہ طریقہ کار اس سے زیادہ بہتر ہے کہ آپ ایک کتاب 'مراکش' سے منگوا رہے ہوں اور دوسری 'انڈونیشیا' سے تیسری 'سعودی عرب' سے اور چوتھی 'بیروت' سے۔ فی زمانہ ایک موضوع سے متعلق کتب کو جمع کرنا بھی ایک فن ہے اور اس پر بلاشبہ لاکھوں نہیں کروڑوں روپے کے وسائل درکار ہیں۔ سرکاری سرپرستی کی وجہ سے عالم عرب کی اسلامی لائبریریوں کی کارکردگی پاکستانی لائبریریوں کی نسبت بیسیوں گنا زیادہ ہے لہذا ان حضرات کی کوششوں سے فائدہ اٹھایا جائے۔ عالم عرب کی تقریباً تمام بڑی لائبریریوں کی سرکاری ویب سائٹس موجود ہیں جن سے ان کے پتے اور فون نمبرز بھی رابطہ کے لیے حاصل کیے جاسکتے ہیں۔ ہم اپنے اس مقالے کے ساتھ ان جدید کتب اجتہاد کی ایک فہرست بھی شعبے میں جمع کروا رہے ہیں کہ جن کا علوم اسلامیہ کی ایک تحقیقی لائبریری میں ہونا از بس ضروری ہے۔ واللہ الصمد والمنة

اشاریہ

فہرست آیات

- ۷۶-----إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ
- ۱۸۶-----إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ
- ۵۱-----إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ
- ۲۲۳-----إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى
- ۵۶-----أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا
- ۴۹-----أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ
- ۴۹-----الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ
- ۴۲۳-----جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ
- ۴۲۲-----ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ
- ۲۲۰-----عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ
- ۱۸۷، ۱۸۲، ۱۸۱-----فَاخْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ
- ۱۸۶-----فَاخْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ
- ۷۰-----فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ
- ۴۲۳-----فَاَجْمَعُوا كَيْدَكُمْ
- ۴۲۳، ۴۲۲-----فَاَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ
- ۶۶-----فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ
- ۴۰-----فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ
- ۱۴-----لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا
- ۲۴۲-----لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ
- ۲۲۹، ۲۲۰-----لَوْ لَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ
- ۵۲-----لَهُ غَيْبُ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ أَبْصَرَ بِهِ وَاسْمِعَ
- ۵-----وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ
- ۳۸۶-----وَإِذْهُمْ نَجْوَى
- ۸-----وَاقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ
- ۲۶۱-----وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ
- ۷۰-----وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَنَ إِذْ يَحْكُمَنِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ
- ۳۹۷، ۳۹۰، ۳۸۹، ۱۳۸، ۱۳۷، ۱۰۷، ۹۱، ۹۰-----وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ

- وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ ۶۱
- وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۱۴
- وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ ۵۱
- وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۵۲
- وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۵۲
- وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ۵۲
- وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي ۴۰۷
- وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ ۷۵
- وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ۳۹۰، ۳۸۹، ۱۳۸، ۱۳۷، ۹۱
- وَجَمَعَ فَأَوْعَى ۴۲۳
- وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ۴۲۳
- وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ۱۸۷
- وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ۲۱۹
- وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ۱۱۴
- وَيَذَرُوهَا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ ۵۳
- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۵۱
- يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ ۴۲۳
- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۲۰۸، ۱۸۷، ۵۷
- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ۴۷

فهرست أحاديث

- اجتهد رأيي-----٤٦،٤٧،٤٨
- استب رجلان فقال أحدهما ما أمي بزانية-----٢٢٢
- استشار رسول الله ﷺ الناس في الأسارى يوم بدر-----٢٢٩
- استشار رسول الله ﷺ الناس يوم أحد-----٢٣٠
- الحج العرفة-----١٠
- القضاة ثلاثة-----١٨٩
- انطلق نفر من أصحاب النبي ﷺ في سفرة سافروها-----٢٣٦
- أبصروها، فإن جاء ت به أكحل العينين سابغ الألتين-----٥٢
- أتى النبي ﷺ كتاب رجل-----٩٥
- أتى عمر ابن الخطاب رضى الله عنه بامرأة جهدها العطش-----٢٣٥
- أرسل إلى أبو بكر مقتل أهل اليمامة-----٢٣٢
- أعوذ بك من جهد البلاء-----٦
- أن النبي ﷺ أتى برجل قد شرب الخمر-----٢٢٢
- أن النبي ﷺ استشار الناس لما يهتمهم إلى الصلاة-----٢٢٨
- أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان و كان يغازى أهل الشام-----٢٢٢
- أن رجلا من ثقيف أتى عمر بن الخطاب فسأله عن امرأة حاضت-----٥٣
- أن رسول الله بعث علقمة بن مجزر على بعث-----١٨٨
- أن رسول الله ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن-----٦٣
- أن رسول الله ﷺ شاور حين بلغه إقبال أبي سفيان-----٢٢٩
- أن رسول الله ﷺ كان لا يرفع يديه-----٢٦٦
- أن رسول الله ﷺ مات . . .-----٢٣٩
- أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يسرح معاذاً إلى اليمن-----٢٣٥
- أن عمر ابن الخطاب شاور الناس في جلد الخمر-----٢٢٣
- أن عمر ابن الخطاب كتب إليه-----٢٣٥
- أن عمر حين طعن قال: ليصل لكم صهيب ثلاثاً-----٢٣٦
- أن عمر قال: أذكر الله امرأ سمع النبي ﷺ في الجنين شيئاً-----٥٥
- أن عمر كتب إلى سعد بن أبي وقاص أن شاور طليحة-----٢٣٣

- أن مروان كتب إليه أن معاوية كتب إليه-----١٩١
- أنه كان يرفع يديه-----٢٦٦
- أى الصدقة أفضل؟ قال: جُهدُ المقل-----٦
- جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله ﷺ رجل توفي وترك خالته-----٢١٩
- حرم الله مكة فلم تحل لأحد قبلى ولا أحد بعدى-----٢٢٢
- خرج النبي ﷺ زمن الحديبية فى بضع عشرة مائة من أصحابه-----٢٣٣
- خرج رجلان فى سفر فحضرت الصلاة-----٢٢٦
- خطب على الناس فقال شاورنى عمر عن أمهات الأولاد-----٢٣٢
- دخل علينا رسول الله ﷺ حين توفيت ابنته-----٢٣٤
- دعا رسول الله ﷺ على بن أبى طالب و أسامة بن زيد-----٢٣٢
- رفع القلم عن ثلاث-----٢١
- سئل رسول الله ﷺ عن الرطب بالتمر-----٢٢٥
- سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقاً-----٢٣٨
- شاور رسول الله ﷺ إلى خير فأنتهينا إليها-----٢٣٢
- شاوروا فيه الفقهاء العابدين-----٢١٢، ٩٦
- شاة خلفها الجهد عن الغنم-----٦
- شهدت عمر أشرك الإخوة من الأب و الأم-----٢٣٨
- فقال كيف تقضى فقال أقضى بما فى كتاب الله-----٥٤
- فلما اشتد على الناس البلاء بعث رسول الله ﷺ-----٢٣١
- فو الله لا أجهدك اليوم بشيء أخذته لله-----٦
- قال النبي ﷺ لنا لما رجع من الأحزاب-----٢٣٥
- قال لى عثمان وهو محصور فى الدار-----٢٢٨
- كان عمر بن الخطاب يقول الدية للعاقلة-----٥٣
- كتب أبوبكر رضى الله عنه إلى عمرو بن العاص-----٢٣٣
- كتب أهل منبج ومن واء بحر عدن إلى عمر بن الخطاب-----٢٢٢
- كل شرط ليس فى كتاب الله-----٢١٠
- كنا عند عمر فأتاه رجل فقال يا أمير المؤمنين-----٢٢٥
- كنت جالسة عند النبي ﷺ إذ جاءه رجلان يختصمان-----٢٢٠

- لا تجتمع أمتی علی خطأ-----۶۹
- لما توفي رسول الله ﷺ وكان أبوبكر وكفر من كفر من العرب-----۲۴۱
- لما نزلت بنو قريظة علی حکم سعد هو ابن معاذ-----۲۲۳
- مارأيت أحدا أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ-----۳۹۱، ۱۳۷، ۹۰
- والناس فی جيش العسرة مجهدون معسرون-----۶
- وإذا حاصرت أهل حصن-----۷۰
- والذي لا إله إلا هو لولا أن أبا بكر استخلف ما عبد الله-----۲۴۰
- هششت يوماً فقبلت وأنا صائم-----۲۲۵
- يو شك الرجل متكنا علی أريكته يحدث بحديث-----۵۸
- إذ جلس الرجل بين شعبها الأربع ثم جهده-----۶
- إذا حکم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران-----۲۲۳، ۱۳۸
- إذا حکم الحاكم فاجتهد فأصاب-----۷۰
- إن الله لا يجمع أمتی أو قال أمة محمد ﷺ علی ضلالة-----۶۸
- إن أمتی لا تجتمع علی ضلالة-----۶۹
- إن رسول الله ﷺ كان يقوم إلى جذع نخلة منصوب فی المسجد-----۲۲۸
- إنما الطاعة فی المعروف-----۱۹۸

فہرست اُسماء

آلف

- ابن اللہام: ۱۶
 ابن المقفع: ۱۵۱، ۱۶۶، ۱۵۷، ۱۹۳
 ابن الملک: ۲۹۶
 ابن المنذر: ۲۷۱
 ابن الہمام: ۲۳، ۲۵
 ابن ابی حاتم: ۹۰
 ابن ابی عمیر: ۹۱
 ابن ابی لیلی: ۲۵۱، ۲۵۷، ۲۸۷، ۲۹۸
 ابن ابی ہریرہ: ۹، ۲۲۸
 ابن تیبہ امام: ۱۴، ۲۴، ۲۶، ۵۳، ۶۹، ۱۲۵، ۱۶۶، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۲، ۱۹۰، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۲۸۹، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۲۷، ۴۳۳
 ابن جریر طبری امام: ۹۱، ۱۳۶، ۱۳۷، ۲۶۳، ۲۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰
 ۳۳۸، ۳۳۷، ۳۹۷
 ابن حاجب: ۲۳، ۱۷۹، ۳۳۷، ۳۳۸
 ابن حجر عسقلانی امام: ۵۸، ۶۸، ۲۷۸، ۳۹۱
 ابن حزم امام: ۱۴، ۲۹، ۴۴، ۴۵، ۵۷، ۶۸، ۲۱۹، ۴۳۳
 ابن خلف الکلیج: ۲۶۰
 ابن خویز منداد: ۴۰۳
 ابن رستم: ۲۹۸
 ابن رشد الحفید: ۲۲، ۲۹، ۴۴، ۱۸۰
 ابن سراج عمر بن محمود: ۲۹۶
 ابن سعد: ۲۲۸، ۲۲۶
 ابن سعود: ۱۶۹
 ابن سکیت: ۵
 ابن سلمہ: ۲۹۲
 ابن سماعہ: ۲۹۸
 ابن سماک: ۲۴۳
 ابن سمعان: ۹، ۱۰
 ابن درید: ۴، ۴۰۷
 ابن عاشور محمد طاہر: ۴۰۳، ۴۰۴
 ابن قطلوبغا: ۱۹
 ابن مفلح الحسینی: ۱۶
 ابان بن عثمان: ۲۵۰
 ابراہیم الصائغ بن میمون مروزی: ۲۹۰
 ابراہیم انیس: ۸
 ابراہیم بن اسماعیل طلحی: ۲۷۹
 ابراہیم بن ادھم بلخی: ۲۹۱
 ابراہیم بن اسلم شکابی: ۲۹۲
 ابراہیم بن جراح کوفی: ۲۹۱
 ابراہیم بن حسین المعروف ببیری زادہ: ۲۹۷
 ابراہیم بن رستم مروزی: ۲۹۱
 ابراہیم بن عبداللہ عیسی: ۲۴۵
 ابراہیم بن محمد آل الشیخ: ۱۶۹، ۱۸۵، ۳۴۹، ۳۵۱، ۳۸۷، ۴۹۱، ۴۹۶
 ابراہیم بن محمد بن اسحاق دہستانی: ۲۹۳
 ابراہیم بن محمد حلبی: ۲۹۶
 ابراہیم بن یوسف بن میمون بن قدامہ بلخی: ۲۹۱
 ابراہیم شرقی: ۲۸۴
 ابراہیم شرقہ: ۲۷
 ابن ابی عابدین: ۳۰۷، ۳۰۸
 ابن ادریس: ۲۵۹
 ابن اسحاق: ۵۵
 ابن الاثیر الجزیری: ۶
 ابن العربی: ۵۸، ۱۸۰
 ابن الفقیہ: ۲۹۲
 ابن القاسم: ۱۸۰

- ابن سیاکعلی: ۲۹۵
ابن سیدہ: ۶، ۷۶
ابن شبرمہ: ۲۵۱، ۲۷۵
ابن شعیب: ۹۶
ابن شہاب: ۲۲۸، ۲۷۰، ۲۹۱
ابن صہیب واسطی: ۲۳۰
ابن طاؤس: ۵۵
ابن طبری: ۲۹۲
ابن عابدین: ۱۸۳، ۱۸۴
ابن عائشہ: ۹۲
ابن عبدالبر: ۵۸، ۱۸۰
ابن عبدالحق الحسنبلی: ۱۶
ابن عبدالحکم: ۱۵۹، ۲۳۹، ۲۸۹
ابن عساکر: ۲۵۹
ابن عطیہ: ۱۸۰
ابن علیہ: ۲۶۱
ابن عون: ۲۶۱
ابن عیینہ: ۵۵، ۲۷۵
ابن فارس: ۵، ۳۸۶
ابن فرحون: ۱۸۰
ابن قدامہ الحسنبلی: ۴۴، ۷۸، ۷۹، ۱۸۲، ۱۹۳، ۲۱۰، ۳۲۱
ابن قدامہ المقدسی: ۲۱، ۴۲۴، ۴۳۰
ابن قیم: ۱۴، ۳۱، ۴۴، ۵۳، ۶۵، ۶۶، ۱۲۵، ۲۳۱، ۲۶۹
۲۸۹، ۲۹۸، ۳۲۶
ابن کثیر: ۵۸
ابن کمال پاشا: ۲۸۹
ابن ماجشون: ۹۵
ابن مبارک: ۲۳۸
ابن ملقن: ۵۷
ابن منظور افریقی: ۷، ۷۵، ۷۶، ۲۲۲
ابن نجار: ۱۶
ابن نجیم: ۲۹۷
ابن نقیب محمد بن سلیمان قدسی: ۲۹۵
ابن وہب: ۲۳۹
ابوالخیر ٹھٹھوی: ۲۸۶
ابوالفرح: ۲۸۸
ابوسفیان: ۲۲۹
ابو مطیع بلخی: ۲۹۰، ۲۷۳، ۴۷
ابوحذیفہ امام: ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۷۱، ۸۰، ۸۲، ۱۱۳، ۱۲۵، ۱۳۱، ۱۶۴، ۱۷۹
۱۸۱، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۹۱، ۲۵۱، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳
۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶

Free downloading facility of Videos, Audios & Books for DAWAH purpose only. From Islamic Research Centre Rawalpindi

- أبو بکر بن محمد بن عبد الحمید: ۹۲
 أبو بکر بن مقسم بن مقری: ۹۶
 أبو بکر صدیق: ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۱۰۶، ۱۳۱، ۱۹۱، ۱۹۲، ۲۲۴، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۶، ۲۵۲، ۲۵۶، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۸۸، ۳۹۱، ۳۹۲، ۴۱۳، ۴۳۷
 أبو بکر ظہیر بلخی: ۲۹۴
 أبو بکر رکن الدین محمد بن عبد الرشید کرمانی: ۲۹۶
 أبو بکر: ۲۸۸، ۲۶۳، ۱۲۵
 أبو جعفر بلخی ہندوانی: ۲۹۲
 أبو جعفر محمد بن أحمد بغدادی: ۹۲
 أبو جعفر محمد بن علی بن دجیم: ۲۳۵
 أبو جعفر منصور خلیفہ: ۱۵۱، ۱۵۶، ۱۵۸
 أبو حفص بخاری: ۲۹۸
 أبو حفص بن عبد الرحمن: ۲۷۳
 أبو حفص سفکوری: ۲۹۲
 أبو حفص عقیلی: ۲۹۴
 أبو خزیمہ أنصاری: ۲۳۲
 أبو ذر داء: ۲۵۲، ۲۷۰
 أبو ذر غفاری: ۲۷۰
 أبو رجا: ۲۴۴
 أبو رجا مختار بن محمود معتزلی حنفی: ۲۹۵
 أبو زبیر: ۲۳۰
 أبو زناد: ۲۴۰
 أبو زہرہ شیخ: ۲۰، ۱۸۶، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۷۱
 ۲۷۴، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۳۶۸، ۴۰۳، ۴۱۱
 أبو سعود: ۲۹۶
 أبو سعید: ۹۰
 أبو سعید خدری: ۱۸۹، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۳۶، ۲۳۷
 أبو سعید یحیی بن زکریا: ۲۷۳، ۲۷۴
 أبو سعید بروی: ۲۹۲
 أبو سلمہ: ۲۶۲
 أبو اسحاق خولانی: ۲۵۲
 أبو اسحاق: ۲۴۶
 أبو اسحاق شیرازی: ۱۵
 أبو اسحاق عزری: ۲۹۲
 أبو اسحاق فرازی: ۲۷۵
 أبو الحسن علی ندوی: ۳۶۷، ۳۶۸، ۴۴۴
 أبو الحسن مرغینانی: ۲۹۴
 أبو الحسن: ۲۱۹
 أبو الحسن بن بشران: ۲۴۳
 أبو العباس: ۲۵۹
 أبو العباس ساجی: ۲۶۷
 أبو العباس أحمد بن مسعود قونی: ۲۹۶
 أبو العباس محمد بن یعقوب: ۲۳۹، ۲۴۰
 أبو العلاء اصفہانی: ۲۹۴
 أبو الفتح زین الدین عبد الرحیم بن عماد الدین: ۲۹۶
 أبو الفتح محمد جلال الدین بن صاحب ہدایہ: ۲۹۶
 أبو الفضل کرمانی: ۲۹۴
 أبو القاسم: ۲۸۷
 أبو القاسم اسمعیل بن أحمد صفار: ۲۹۳
 أبو القاسم بغوی: ۹۴
 أبو القاسم تنوخی: ۲۹۶
 أبو القاسم خلف بن أحمد: ۲۹۳
 أبو القاسم زید بن جعفر علوی: ۲۳۵
 أبو القاسم حسینی سمرقندی: ۲۹۴
 أبو القاسم سمنانی: ۲۹۳
 أبو القاسم لامشی: ۲۹۵
 أبو القاسم مسعود بن موسی خوارزمی: ۲۹۲
 أبو الکلام ناصر بن عبد السید عراقی خوارزمی: ۲۹۵
 أبو المظفر سماعی: ۱۸، ۲۹
 أبو المظفر کرامی نیشاپوری: ۲۹۳
 أبو بکر أحمد بن علی ترمذی وراق: ۲۹۳

- أبو سلمہ بن عبد الرحمن بن عوف: ۲۵۰
 أبو سلیمان جوز جانی: ۲۹۸، ۱۹۱
 أبو سہل زجاجی: ۲۹۲
 أبو شجاع بلخی: ۲۹۵
 أبو شجاع أشرف بن أبي الوضاح بغدادی: ۲۹۵
 أبو صالح یحیی بن عبد اللہ ناصحی: ۲۹۳
 أبو طلحہ: ۲۳۴
 أبو ظفر ندوی: ۲۸۷
 أبو عامر نبیل: ۲۷۳
 أبو عبد الرحمن السلمی: ۲۳۵
 أبو عبد الرحمن المقرئ: ۲۷۵
 أبو عبد اللہ الحافظ: ۲۵۹، ۲۴۰، ۲۳۹، ۹۶
 أبو عیینہ بن الجراح: ۲۷۰، ۲۴۰
 أبو عصمہ: ۲۹۰
 أبو عطوف: ۲۳۵
 أبو علی حسن بن حطیر نعمان: ۲۹۴
 أبو علی دقاق: ۲۹۱
 أبو علی شاشی تاشقندی: ۲۹۲
 أبو علی غزنوی: ۲۹۴
 أبو علی نسفی: ۲۹۲
 أبو عمرو بن سماک: ۲۴۳
 أبو عمرو أحمد بن محمد بن عبد الرحمن طبری: ۲۹۲
 أبو عوانہ: ۲۷۵، ۲۴۴
 أبو فضل عبد اللہ بن محمود موصلی: ۲۹۵
 أبو قبیل: ۲۴۳
 أبو لیث سمرقندی: ۲۹۲
 أبو لیث نسفی: ۲۹۴
 أبو محمد عماد الدین محمود بن أحمد: ۲۹۵
 أبو محمد مجد الدین قاسم بن حسین خوارزمی: ۲۹۵
 أبو منصور استوائی: ۲۹۳
 أبو منصور ماتریدی: ۲۹۱
 أبو موسیٰ اشعری: ۲۵۵، ۲۵۱، ۲۳۷
 أبو ولید باجی: ۱۸۰
 أبو ہاشم: ۴۲۸
 أبو ہریرہ: ۳۶، ۹۰، ۱۳۷، ۲۳۴، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۵۷، ۲۶۲، ۳۹۱
 أبو العباس أحمد بن ابراہیم سروجی: ۲۹۶
 أبو العباس أحمد بن ابراہیم مرغینانی: ۲۹۶
 أبو الکرام: ۳۰۱
 أبو بکر: ۲۴۴
 أبو بکر بن حارث: ۲۶۱
 أبو بکر بن علی بن محمد حدادی مصری: ۲۹۶
 أبو بکر بن عیاش: ۲۷۵
 أبو بکر بن محمد بن عبد الحمید: ۹۲
 أبو بکر بن مقسم المقرئ: ۹۶
 أبو بکر طرطوشی: ۱۸۰
 أبو بکر بن عبد الرحمن مخزومی: ۲۵۰
 أبو بکر محمد بن عمرو بن حزم: ۲۵۰
 أبو زید دبوسی: ۲۹۲
 أبو نعہ: ۳۴۰
 أبو مالک: ۲۷۷
 أبو حفص صغیر: ۲۹۱
 أبو حفص کبیر: ۲۹۱
 أحمد الدولیش: ۳۵۳، ۳۵۲
 أحمد بن أخلق صفار: ۲۹۳
 أحمد بن أبي أحمد ختلی: ۲۷۴
 أحمد بن أبي عمران: ۲۹۱
 أحمد بن جعفر بن محمد بن مسلم ختلی: ۲۷۵
 أحمد بن حسین بروعی: ۲۹۱
 أحمد بن حفص: ۲۹۱
 أحمد بن سہل سمرقندی: ۲۹۲
 أحمد بن صدر الاسلام بزدوی: ۲۹۴
 أحمد بن عبد الرحمن ریغدانی: ۲۹۳

- أحمد بن عبد الرحمن سرخسیتی: ۲۹۱
 أحمد بن عبد الرشید بخاری: ۲۹۵
 أحمد بن عبد اللہ بن حمید: ۴۸۹، ۴۹۰
 أحمد بن عبد اللہ محبوبی صدر الشریعہ اکبر: ۲۹۶
 أحمد بن عصمہ صفارلمخی: ۲۹۲
 أحمد بن علی بن عبد العزیز لمخی: ۲۹۴
 أحمد بن علی بن مسلم الآبار: ۲۷۵
 أحمد بن علی سیر مبارکی: ۴۸۹، ۴۹۲
 أحمد بن عمر بن مہیر خفاف: ۲۹۱
 أحمد بن عمرو بن موسیٰ بخاری عراقی: ۲۹۲
 أحمد بن محمد بن علامہ طحاوی: ۲۹۱
 أحمد بن محمد بن عمر عتابی: ۲۹۴
 أحمد بن محمد بن عمرو ناطفی: ۲۹۳
 أحمد بن محمد بن محمود غزنوی: ۲۹۴
 أحمد بن محمد بن نوح غزنوی: ۲۹۵
 أحمد بن محمد خطیب خوارزم: ۲۹۴
 أحمد بن محمد خیزاخی: ۲۹۴
 أحمد بن محمد سمنانی: ۲۹۳
 أحمد بن محمد عقیلی: ۲۹۵
 أحمد بن محمد عیسیٰ برقی: ۲۹۱
 أحمد بن محمد نظام الدین جونپوری: ۲۸۴
 أحمد بن محمود صابونی: ۲۹۴
 أحمد بن موسیٰ اکشتی: ۲۹۵
 أحمد بن یحییٰ نحوی: ۹۶
 أحمد جاوید: ۳۷۰، ۳۷۹
 أحمد جودت: ۳۰۶، ۳۰۸، ۳۱۱
 أحمد حسن: ۴۲۹، ۴۳۰
 أحمد حلمی: ۳۰۸، ۳۱۱
 أحمد خالد بکیر: ۴۵۴
 أحمد خلوصی: ۳۰۸، ۳۱۱
 أحمد رجائی الجندی: ۴۸۸
 أحمد رئیسونی ڈاکٹر: ۴۱۸، ۴۱۹
 أحمد شلشی: ۴۰۴
 أحمد طہ سنوی: ۴۸۴
 أحمد علی الامام: ۳۸۷، ۳۹۰
 أحمد محمد شا کر استاز: ۲۵، ۱۳۲، ۱۸۶، ۴۰۴
 أحمد مصطفیٰ المرائی شیخ: ۴۸۲، ۴۸۱، ۴۷۵، ۴۰۴، ۶۴۱
 أحمد بن اہلق جوزجانی: ۲۹۱
 أحمد بن عباس سمرقندی: ۲۹۱
 أحمد بن عمر: ۲۷۳
 أحمد بن مکحول نسفی: ۲۹۲
 أحمد بن منصور استیجانی: ۲۹۳
 أذہری أبو منصور شافعی: ۴، ۳۴۷
 أسد بن عمرو: ۲۷۳
 أسود بن یزید نخعی: ۲۵۱
 أشرف بن نجیب: ۲۹۶
 أشعث: ۲۵۹
 أشیم ضبابی: ۵۳
 أصبہانی أبو نعیم: ۲۶۷
 أصمعی: ۴۲
 أعمش: ۲۴۵، ۲۵۱
 أقطع: ۲۹۳
 أم سلمہ: ۲۲۱، ۲۳۷، ۲۶۲
 أم عطیہ: ۲۳۷
 أم معبد: ۷
 أمد بن محمد بن منصور دامغانی: ۲۹۲
 أمیہ بن خالد: ۲۳۰
 أنس: ۲۲۹
 أنس بن مالک: ۲۲۹، ۲۲۴، ۲۳۴، ۲۵۱
 أوزاعی امام: ۲۶۳، ۲۶۶، ۲۷۵، ۲۸۸، ۳۴۷
 أيوب بن حسن نیشاپوری: ۲۹۱
 أيوب سختیانی: ۲۷۵

ابوشعثاء جابر بن زید: ۲۵۲

بن باز: ۱۶۹، ۱۸۵، ۳۵۱، ۳۵۲

بنو لقیف: ۵۴

بنو خزاعہ: ۲۳۳

بنو ساعدہ: ۲۴۰

بنو عباس: ۴۷۴

بنو عسفان: ۲۳۴

بنو غطفان: ۲۱۹، ۲۳۱

بنو قریظہ: ۲۲۵، ۲۳۵، ۲۳۶

بنو اُمیہ: ۲۵۷

بہرام ڈی الوری: ۴۰۱

بہرس: ۱۶۱

بیضاوی امام: ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۹، ۴۰۸

بیگم اصفہانی: ۴۰۱

بیگم محمودہ سلطانہ: ۴۰۱

بیہقی امام: ۶۶، ۲۴۰، ۲۶۰

پ

پاکستان میڈیکل ایسوسی ایشن: ۴۰۱

پرویز مشرف: ۱۷۴، ۱۷۵

پیر ماکئی شریف: ۱۷۲

ت

تاج الشریعہ: ۳۰۱

تاج عبدالرحمن عروسی: ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۵، ۲۵۷

ترمذی امام: ۵۷، ۵۸، ۶۴، ۶۵

تقی الغزی: ۲۷۷

تقی امینی: ۱۸، ۳۶۸

تقی عثمانی مفتی: ۲۱۱، ۲۱۲، ۳۷۲، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۳۵، ۴۰۳

تنزیل الرحمن جسٹس ریٹائرڈ: ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۲۱۴

ب

باحثی: ۱۹

باقلانی: ۴۲۸

بخاری: ۳۰۱، ۵۷

بدر الحسن قاسمی: ۴۵۱، ۴۵۳

بدر صدیقی: ۴۵۳

برقان بن میمون: ۹۴

بروع بنت واشق: ۲۳۸

برہان اللہ محمد بن صدر سعید بن صدر کبیر: ۲۹۵

برہان الدین الصدر الماضی ابو محمد الکبیر: ۲۹۵

برہان الدین سنبھلی: ۴۲۴، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳

برہان الدین محمد بن حسن محمد کاشانی: ۲۹۵

برہان الدین محمود بن ابی الخیر: ۲۹۵

برہان الدین محمود ترجمانی مکی: ۲۹۶

برہان الدین مسعود بن شجاع بن محمد: ۲۹۴

بریدۃ بن حصیب: ۷۰

بسام عبداللہ بن عبدالرحمن: ۴۹۲

بسام اسطوانی: ۳۴۰

بشر بن ابی ازہر نیشاپوری: ۲۹۱

بشر بن غیاث: ۲۷۸

بشر بن ولید بن خالد کندی: ۲۹۱

بعلی: ۳۴۷

بکار بن قتیبہ مصری: ۲۹۱

بکر بن سوادۃ: ۲۲۶

بکر بن عبداللہ ابو زید شیخ: ۱۶۹، ۱۸۵، ۳۵۰، ۳۵۱، ۴۹۲، ۴۹۷

بکیر: ۲۲۶

بلال بن رباح: ۲۷۰

بلبن غیاث الدین: ۲۸۴

چوہدری ظہور الہی: ۴۰۱

ح

حاتم بن اسمعیل اصم: ۲۹۱

حارث بن عوف بن ابی حارث: ۲۳۲

حافظ محمد گوندلوی: ۱۷

حاکم: ۹۵، ۹۲، ۴۱

حباب بن منذر: ۲۴۰

حبان بن علی: ۲۷۳، ۲۷۴

حجاج: ۲۲۶

حجاج بن أرقطاة: ۲۷۵

حریث بن ظہیر: ۹۵

حزب التحریر: ۳۱۸

حسام الدین صدر الشہید: ۲۹۴

حسام الدین علی بن أحمد رازی: ۲۹۴

حسام الدین محمد بن عثمان علیابادی سرقندی: ۲۹۵

حسام الدین محمد انشیکتی: ۲۹۵

حسن البناء شیخ استاذ: ۴۰۳، ۴۰۴

حسن بصری: ۹۱، ۱۳۷، ۲۲۹، ۲۵۲، ۲۵۹، ۲۶۳، ۳۰۰، ۳۲۸

حسن بن ابی الفضل مقرئ: ۲۶۰

حسن بن ابی حسین: ۲۵۲

حسن بن ابی طالب: ۲۷۴

حسن بن ابی مالک: ۲۹۱

حسن بن أحمد زعفرانی: ۲۹۲

حسن بن جعفر عتمی شیخ: ۴۹۲

حسن بن داؤد سرقندی: ۲۹۲

حسن بن زیاد: ۲۷۷، ۳۰۱

حسن بن زیاد کوفی: ۲۹۱

حسن بن زیادة: ۲۷۰

حسن بن سعید: ۲۶۷

حسن بن عباس رازی: ۲۳۵

حسن بن عرفہ: ۲۶۱

حسن بن علی بن حجاج سغناقی: ۲۹۶

حسن بن علی طحاوی: ۲۹۲

حسن بن علی مرغینانی: ۲۹۴

حسن بن فخر الاسلام بزدوی: ۲۹۴

حسن بن قتیبہ: ۲۳۳

حسن سیرفی نحوی: ۲۹۲

حسن نور الدین: ۳۱۹

حسن ہویدی: ۴۰۴

حسین خلوف: ۳۱۹

حسین بن اسحاق تستری: ۲۳۵

حسین بن حفص: ۲۹۱

حسین بن علی بصری: ۲۹۲

حسین بن علی بن محمد بن جعفر ضمیری: ۲۹۳

حسین بن محمد بن خسرو بلخی: ۲۹۴

حسین حامد حسان شیخ: ۴۸۹

حسین سلیم اسد شیخ: ۹۳، ۹۴، ۲۶۶، ۲۶۷

حسین محمد حلاوہ شیخ: ۵۰۲

حفص بن عبد الرحمن نیشاپوری: ۲۹۰

حفص بن غیاث: ۲۹۰

حفصہ أم المؤمنين: ۲۲۲، ۲۷۷

حکم بن بشیر بن سلمان: ۲۶۰

حکیم سنائی: ۳۶۸

حلوانی شمس الأئمة: ۲۷۷

حماد الدین أحمد قاضی القضاة: ۲۸۴

حماد بن ابی حنیفہ: ۲۷۳، ۲۷۷، ۲۷۹، ۲۹۰

حماد بن ابی سلیمان: ۲۵۱، ۲۷۲، ۲۷۵

حماد بن ابراہیم صفاری بخاری: ۲۹۵

حماد بن دلیل: ۲۷۳

حماد بن دلیل شروطی: ۲۹۰

- حماد بن سلمہ: ۲۳۰، ۲۶۰، ۲۷۵
 حمزہ بن حبیب زیات کوئی: ۲۹۰
 حمید: ۲۲۹، ۲۳۴، ۲۶۰
 حمید الدین دہلوی: ۲۹۶
 حمید اللہ ڈاکٹر: ۲۷۲، ۲۷۶، ۲۳۹
 حنبل بن اسحاق: ۲۴۳
 حنیف رامے: ۶۳
 خواجہ معین الدین چشتی: ۲۹۵
 خواجہ قرۃ: ۲۹۶
 خواجہ محمد صفدر: ۴۰۰
 خوارج: ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۵۵، ۲۵۸
 خواہر زادہ: ۲۹۳
 خیاط ابوالحسن: ۱۳۶
 خیر الدین بن احمد ملی فاروقی: ۲۹۷
 خیر الخیری عبداللہ بن فضل: ۲۹۲

خ

- خارجہ بن زید: ۲۵۰، ۲۶۰
 خالد بن سلیمان بلخی: ۲۹۰
 خالد بن سلیمان: ۲۷۳، ۲۷۴
 خالد بن علی المشیقح: ۱۹
 خالد بن ولید: ۲۷۰
 خالد بن یوسف بن خالد سستی: ۲۹۱
 خالد جامعی سید: ۳۶۲
 خالد حسین الخالد: ۴۳۴، ۴۳۸
 خالد سیف اللہ رحمانی: ۴۴۴، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸
 خالد سیف: ۴۶۳
 خالد عبداللہ مذکور: ۴۵۳
 خالد مسعود ڈاکٹر: ۳۶۸، ۳۷۵، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۹
 خصاف امام: ۲۸۹
 خطابي امام: ۵۳
 خطیب بغدادی: ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۷، ۲۷۸
 خلف بن ایوب بلخی: ۲۹۱
 خلیل الرحمان ڈاکٹر: ۳۶۷
 خلیل العید ڈاکٹر: ۸۱، ۸۲
 خلیل بن احمد الفراهیدی: ۴۲، ۴۳، ۳۸۵
 خلیل عبدالکریم کونج: ۴۸۹
 خواجہ حسن نظامی: ۳۶۷
 دارالعلوم الاسلامیہ: ۴۳۶
 دارالعلوم وقف دیوبند: ۴۳۶
 دارمی امام: ۳۹۱
 داؤد علیہ السلام: ۷۰، ۱۸۷
 داؤد بن رشید: ۹۴
 داؤد بن رشید خوارزمی: ۲۹۱
 داؤد بن یوسف الخطیب: ۲۸۴
 داؤد بن نصیر طائی: ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۹۰
 داؤد ظاہری: ۲۶۳
 داؤد ناگوری: ۲۸۴
 دباس: ۲۹۲
 دیال سنگھ ٹرسٹ لاہوری: ۲۸۵

ذ

- ذوالفقار علی بھٹو: ۱۷
 ذہبی امام: ۴۱، ۵۸، ۹۲، ۹۵، ۲۶۱، ۲۶۷

ر

- رابطہ عالم اسلامی: ۴۳۵

- رازی امام: ۲۲، ۲۹، ۳۰، ۳۸۶، ۳۹۱، ۴۰۸، ۴۱۲، ۴۳۸
راشد بن خثیم: ۹۱
راغب امام: ۳۸۶، ۴۰۷، ۴۲۳
ربیع: ۲۵۹
ربیعہ بن ابی عبد الرحمن: ۲۵۸، ۲۶۲، ۲۷۰
ربیعہ بن ابی عبد الرحمن فروخ: ۲۵۸
ربیعہ رائی: ۲۵۰، ۲۵۸، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۷۰
رجاء بن حیوة: ۲۵۲، ۲۶۷
رشید احمد جالندھری: ۴۶۳
رشید احمد صدیقی: ۳۶۳
رشید احمد لدھیانوی: ۱۱۶
رشید رضا استاذ: ۱۶۴، ۱۸۶، ۴۰۴
رضی الدین محمد بن محمد سرخسی: ۲۹۴
رضی الدین غیشاپوری: ۲۹۵
رفیع اللہ شہاب: ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹
رفیع عثمانی مفتی: ۱۳۳، ۱۴۲
رقبہ بن مصقلہ: ۲۷۵
رکن الاسلام علی بن حسین سفدی: ۲۹۳
رکن الدین ناگوری: ۲۸۴
رمضان مرچنٹ آغا خانی: ۴۰۱
رواس قلعہ جی ڈاکٹر: ۳۴۰، ۳۴۷
رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة
والإرشاد: ۲۸۷، ۴۹۲، ۴۹۳
ریاض الرحمن: ۴۶۳
- زخلیل: ۴۶۳
زکشی امام: ۹، ۱۰، ۲۶، ۳۰، ۴۴، ۲۱۸، ۲۲۲، ۲۲۴
زفر بن بذیل امام: ۵۵، ۲۷۴، ۲۷۷، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۹، ۲۹۰
۲۹۷
زکریا ساجی: ۲۶۷
زخشری علامہ: ۶
زمیندار: ۳۶۳
زہری ابن شہاب امام: ۲۲۸، ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۵۰، ۲۶۶، ۳۹۱
زہیر: ۹۴
زہیر بن معاویہ: ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۹۰
زہیر شفیق: ۴۲۶
زیاد بن الیاس فرغانی: ۲۹۵
زید: ۲۲۵
زید بن ارقم: ۹۵
زید بن ثابت: ۲۳۷، ۲۴۲، ۲۴۷، ۲۵۰، ۲۵۷
زید بن حباب: ۲۳۸
زید بن ہارون وسطی: ۲۹۰
زید بن اسلم: ۲۲۰، ۲۲۱
زین الدین عمر بن زید بن بدر موصلی: ۲۹۵
زین نورانی: ۴۰۰
زینب: ۲۳۷

س

- ساحل: ۳۶۳، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۹، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴
سالم: ۲۲۸، ۲۵۰، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۶
سبکی تاج الدین: ۲۴، ۲۵
سحنون: ۱۸۰، ۱۸۱
سرجان شور: ۲۸۸
سراج الدین ارموی: ۲۳
سراج الدین عمر بن ابراہیم بن محمد مصری: ۲۹۶

ز

- زابد الراشدی: ۶۱
زابد حسین بخاری: ۴۶۸
زابد صفار: ۲۹۴
زبیر احمد قاسمی: ۴۵۱، ۴۵۳

- سراج الدین عمرو بن علی: ۲۹۶
- سراج الدین محمد بن أحمد: ۲۹۵
- سراج الدین یوسف بن محمد خوارزمی سکاکی: ۲۹۵
- سراقبال سکرائی: ۳۶۸
- سرخسی امام: ۲۹۳
- سردار عبدالرب نشتر: ۱۷۱
- سعد اللہ خان: ۲۸۶
- سعد بن ابی وقاص: ۲۴۳، ۲۵۱، ۲۷۰
- سعد بن عبادۃ: ۲۲۹، ۲۳۲
- سعد بن مالک: ۲۲۵، ۲۳۶
- سعد بن معاذ: ۲۲۵، ۲۳۲
- سعدی ابوجیب: ۳۴۰
- سعود عالم قاسمی: ۴۵۱
- سعید: ۲۴۴
- سعید الدین جعفری: ۳۶۳
- سعید بن العاص: ۲۴۷
- سعید بن ابی مریم: ۹۲
- سعید بن ابی ہلال: ۲۴۳
- سعید بن جبیر: ۲۵۱
- سعید بن ذؤیب: ۱۹۱
- سعید بن زید: ۳۰۰
- سعید بن سلیمان کنڈی: ۲۹۵
- سعید بن عبدالعزیز: ۲۷۵
- سعید بن مسیب: ۲۵۳، ۲۵۶، ۲۵۸، ۲۶۰، ۲۶۲، ۲۷۰
- سعید حسن: ۴۵۱
- سعید عبدالحفیظ الحجاوی: ۲۵۴
- سفقتی نہاد عبدالقدوس شیخ: ۵۰۳
- سفیان: ۵۵، ۹۰، ۹۱، ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۳
- سفیان بن عیینہ: ۲۶۳، ۲۶۵، ۲۹۰، ۳۹۰
- سفیان ثوری: ۲۶۳، ۲۷۵، ۲۷۶، ۳۲۸
- سلطان حسین والی مکہ: ۱۶۹
- سلطان سلیم اول: ۱۶۱
- سلطان عبدالعزیز: ۱۶۲، ۱۶۹
- سلطان محمد تغلق: ۲۸۴
- سلمان فارسی: ۲۳۱
- سلمہ: ۲۲۷
- سلیم: ۲۱۹
- سلیم أحمد: ۳۶۷
- سلیم بشری شیخ: ۴۷۴
- سلیمان علیہ السلام: ۷۰
- سلیمان الأعمش: ۲۵۱
- سلیمان العیید: ۱۸۵، ۲۵۱
- سلیمان بن شعیب: ۲۹۱
- سلیمان بن عبداللہ بن حمود ابوالخیل: ۱۸
- سلیمان بن عمارۃ بن عمیر: ۹۵
- سلیمان بن یسار: ۲۵۰، ۲۶۰
- سلیمان ندوی: ۱۷۱، ۱۷۲
- سماک بن فضل: ۲۳۸
- حسوتہ نوادی: ۴۷۴
- سنہوری عبدالرزاق بیگ: ۱۶۸
- سوار العنبری: ۲۷۵
- سہیل بن عثمان: ۲۳۵
- سہیل حسن ڈاکٹر: ۴۹۵
- سہیل عمر: ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۹
- سیبویہ: ۴۲
- سیدالدرش: ۵۰۰
- سید خلیل: ۳۰۸
- سید عسکر: ۴۸۵
- سید قطب: ۴۰۴
- سید یوسف: ۲۹۶
- سیف الدین عیسیٰ بن مالک عادل: ۲۹۵
- سیوطی امام: ۴۳، ۴۸۰

ش

شعی امام: ۲۲۴، ۲۲۶، ۲۵۹، ۲۷۸
 شعیب الأرتو و ط شیخ: ۲۳۰، ۲۳۴
 شعیب بن اسحاق: ۲۷۳
 شقیق بن ابراہیم بلخی: ۲۹۰
 شمالی امریکہ فقہ کونسل: ۱۲۲، ۱۸۱
 شمس الحق افغانی مولانا: ۱۷۷
 شمس الدین محمد بن یوسف قونوی: ۲۹۶
 شمس الدین یحییٰ اودی: ۲۹۶
 شمس الدین محمد بن عبدالکریم ترکستانی خوارزمی: ۲۹۶
 شفق علی محمد امین: ۱۶۹، ۱۸۵
 شوکانی امام: ۲۶، ۲۷، ۵۸، ۱۲۵، ۲۲۸، ۲۳۲
 شیخ العربی البشری: ۵۰۳
 شیخ حسین: ۲۸۱
 شیخ رضی الدین: ۲۸۷
 شیخ ناصر بن حمد بن راشد: ۲۹۲
 شیخ نظام الدین: ۲۹۷

ص

صاعد بن محمد احمد نیشاپوری: ۲۹۳
 صالح الفوزان: ۱۵، ۲۲، ۱۲۸، ۱۸۵، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۹۰، ۴۹۲، ۴۹۷
 صالح بن اللخید ان: ۱۶۹، ۱۸۵، ۴۹۱
 صالح بن زابن مرزوقی: ۳۵۳، ۴۸۹
 صالح بن سلیمان الوہیبی: ۴۵۳
 صالح بن عبدالرحمن أطر م: ۴۹۲
 صالح بن عبدالرحمن الحصین: ۴۵۴
 صالح بن عبداللہ بن حمید: ۷۷، ۷۹، ۸۳، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۹، ۱۸۶
 صالح بن غصون: ۱۸۶
 صالح بن کیسان: ۲۲۸
 صحتی محصانی: ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۶۸
 صدر الشریعہ: ۳۰۱

شاطبی امام: ۱۸، ۲۶، ۳۰، ۳۶، ۴۴، ۴۵، ۶۶، ۱۱۲
 شافعی امام: ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۲۸، ۴۴، ۵۵، ۵۵، ۶۶، ۸۰، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۱۱۳، ۱۲۵، ۱۴۱، ۱۶۱، ۱۸۲، ۱۹۱، ۱۹۳، ۲۱۱، ۲۱۹، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۷۷، ۳۰۱، ۳۳۹، ۳۹۱، ۴۰۴، ۴۲۲، ۴۲۵
 شافعی امام: ۴۲، ۴۲۹، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۷۵
 شاہ اسماعیل شہید: ۱۷
 شاہ خالد: ۲۸۷
 شاہ سعود: ۲۸۷
 شاہ عبدالرحیم دہلوی: ۲۸۷، ۳۰۲، ۴۱۷
 شاہ عبدالعزیز بن سعود: ۱۶۸، ۱۶۹
 شاہ فہد: ۲۸۷
 شاہ فیصل: ۲۸۷
 شاہ ولی اللہ دہلوی: ۱۷، ۲۸۷، ۳۰۲
 شباب عصفری: ۹۶
 شبیر احمد عثمانی مولانا: ۱۷۱
 شہاد بن حکیم بلخی: ۲۹۱
 شرجیل بن حسنہ: ۲۷۰
 شریح قاضی: ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۶۱
 شریح بن حارث: ۲۵۱، ۲۶۱
 شریعت اسمبلی امریکہ: ۵۰۰
 شریف العری: ۹۴
 شریک القاضی: ۲۵۱
 شریک بن سحما: ۵۲
 شریک بن عبداللہ: ۲۷۳، ۲۷۵، ۲۷۶
 شریک بن عبداللہ کوفی: ۲۹۰
 شریک بن عبداللہ نخعی: ۲۷۶
 شعبان محمد اسماعیل ڈاکٹر: ۸۵، ۱۰۵، ۱۱۰، ۱۲۵، ۱۲۹، ۱۳۶، ۱۳۹
 ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۶۸

طہر وراثت: ۴۰۴

ظ

ظفر احمد انصاری: ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷

ظفر احمد عثمانی: ۱۷۱

ظفر علی راجا: ۱۷۶، ۱۷۸

ظفر الدین مفتاحی: ۴۵۲، ۴۵۱

ظہر الدین محمد بن احمد بن عمر بخاری: ۲۹۵

ظہور الحسن بھوپالی: ۴۰۰

ظہیر الدین بابر: ۲۸۴

ظہیر الدین مرغینانی: ۲۹۳

ع

عارف رومی: ۳۶۸

عاصم الحداد: ۵۱

عاصم بن عمر بن قتادہ: ۲۳۱

عافیہ بن یزید: ۲۹۰

عامر بن عیسیٰ اللہو: ۱۷۸، ۱۷۹

عامر بن لوی: ۲۳۴

عائشہ ام المؤمنین: ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶

عباد بن کثیر: ۲۴۰

عبادہ بن صامت: ۲۵۲

عبادہ بن نسی: ۲۳۵

عباس بن فضل اسفطی: ۲۴۳

عبدالاحد ازہری: ۴۵۱، ۴۵۳

عبدالجبار بن سعید مساحقی: ۲۴۳

عبدالجبار عبدالستار شیخ: ۴۱۱، ۴۱۳، ۴۱۹، ۴۲۰

عبدالجلیل شلبی: ۳۱۹

عبدالجلیل عیسیٰ: ۳۱۹

صدیق حسن خان بہادر: ۲۳

صفوان بن عیینہ: ۲۲۱

صلاح الدین اکیوبی: ۱۶۱

صلاح الدین یوسف: ۳۷۲، ۳۱۵

صلاح الدین سلطان: ۵۰۳

صہیب حسن ڈاکٹر: ۵۰۳

ض

ضحاک: ۹۰

ضحاک بن سفیان: ۵۳

ضحاک بن عثمان: ۲۴۶

ضحاک بن مخلد: ۲۹۱

ضحاک بن مزاحم: ۳۹۰

ضیاء الحق: ۵۱۴

ضیاء الدین محمد بن حسین بندنچی: ۲۹۵

ط

طالبان: ۳۱۸

طاؤس: ۷۰

طاہر القادری پروفیسر: ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵

طاہر بن اسلام خوارزمی سعد غلبوش: ۲۹۶

طاہر بن احمد بن عبدالرشید بن حسین بخاری: ۲۹۴

طاہر منصوری: ۱۳۰

طاہر مہدی: ۵۰۳

طہرانی امام: ۹۷

طحاوی امام: ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱

طلیحہ: ۲۴۳

طنطاوی سید: ۱۸۶، ۴۸۰، ۴۸۴

طہ جابر العلوانی: ۴۸۸

- عبدالحمید بدایونی: ۱۷۲، ۱۷۱
عبدالحلیم جندی: ۳۱۹
عبدالحلیم محمود: ۳۱۹
عبدالحلیم مختصر: ۸
عبدالحمید: ۲۷۳
عبدالحمید الانصاری ڈاکٹر: ۵۱۳
عبدالرحمن: ۲۲۷
عبدالرحمن بن اسحاق: ۲۲۸
عبدالرحمن بن ابزی: ۲۲۷
عبدالرحمن بن ابی شریح: ۹۴
عبدالرحمن بن احمد الجرجی: ۱۸۸، ۱۸۶، ۱۸۵، ۱۸۴، ۱۸۳، ۱۷۹، ۱۷۸، ۱۷۷، ۱۷۶، ۱۷۵، ۱۷۴، ۱۷۳، ۱۷۲، ۱۷۱، ۱۷۰، ۱۶۹، ۱۶۸، ۱۶۷، ۱۶۶، ۱۶۵، ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۵۹، ۱۵۸، ۱۵۷، ۱۵۶، ۱۵۵، ۱۵۴، ۱۵۳، ۱۵۲، ۱۵۱، ۱۵۰، ۱۴۹، ۱۴۸، ۱۴۷، ۱۴۶، ۱۴۵، ۱۴۴، ۱۴۳، ۱۴۲، ۱۴۱، ۱۴۰، ۱۳۹، ۱۳۸، ۱۳۷، ۱۳۶، ۱۳۵، ۱۳۴، ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱، ۰
- عبدالرزاق راجونی: ۴۰۱
عبدالرزاق عقیفی: ۳۵۱، ۳۵۰، ۱۸۵، ۱۶۹
عبدالرشید بن ابی حنیفہ بن عبدالرزاق ولوالحی: ۲۹۴
عبدالستار: ۳۰۸
عبدالستار ایدھی: ۴۰۱
عبدالسلام داؤد العبادی: ۴۸۹
عبدالعزیز بن أحمد البخاری: ۲۹۶
عبدالعزیز الخياط: ۴۸۸
عبدالعزیز بن أحمد بن نصر بن صالح بخاری: ۲۹۳
عبدالعزیز بن صالح: ۱۸۵، ۱۶۹
عبدالعزیز بن عبدالرحمن: ۱۷۰
عبدالعزیز بن عبداللہ آل الشیخ: ۳۵۰
عبدالعزیز بن عبدالرزاق مرغینانی: ۲۹۳
عبدالعزیز بن عثمان نسفی: ۲۹۴
عبدالعزیز بن عمر: ۲۸۲
عبدالعزیز بن محمد بن ابراہیم آل الشیخ: ۱۸۶
عبدالعزیز بن محمد نسفی: ۲۹۳
عبدالعزیز راجی: ۱۸۵، ۱۶۹
عبدالعزیز ہندی: ۳۱۹
عبدالعلی بن محمد بن حسین بر جندی: ۲۹۶
عبدالغافر: ۲۹۴
عبدالغفور بن لقمان کردری: ۲۹۴
عبدالفتاح نصار: ۳۱۹
عبدالقادور ابوفارس ڈاکٹر: ۴۰۴، ۴۰۳
عبدالقادور عودہ أستاذ: ۴۰۴، ۴۰۳
عبدالقادور مغربی: ۳۶۸
عبدالقیوم جالندھری: ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹
عبدالکریم بن ابی حنیفہ ذوقی: ۲۹۳
عبدالکریم بن محمد بن موسیٰ بخاری: ۲۹۲
عبدالکریم بن محمد جرجانی: ۲۹۰
عبدالکریم بن محمد مدینی صباغی: ۲۹۵
- عبدالرحمن بن سعید بن یزید: ۲۴۶
عبدالرحمن بن سلم: ۲۳۵
عبدالرحمن بن شجاع بغدادی: ۲۹۵
عبدالرحمن بن عبدالحق یوسف: ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱، ۰
- عبدالرحمن بن عوف: ۲۴۶
عبدالرحمن بن غنم أشعری: ۲۵۲، ۲۳۵
عبدالرحمن بن محمد الکاتب: ۲۹۲
عبدالرحمن بن محمد بن عبداللہ نیشاپوری خرقی: ۲۹۴
عبدالرحمن عبدالعزیز القاسم: ۱۹۳، ۱۸۶، ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۵۶، ۱۵۵، ۱۵۴، ۱۵۳، ۱۵۲، ۱۵۱، ۱۵۰، ۱۴۹، ۱۴۸، ۱۴۷، ۱۴۶، ۱۴۵، ۱۴۴، ۱۴۳، ۱۴۲، ۱۴۱، ۱۴۰، ۱۳۹، ۱۳۸، ۱۳۷، ۱۳۶، ۱۳۵، ۱۳۴، ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱، ۰
- عبدالرحیم قریشی: ۴۵۲
عبدالرزاق: ۲۸۲، ۲۴۵، ۲۴۴، ۲۴۳، ۲۴۲، ۲۴۱، ۲۴۰، ۲۳۹، ۲۳۸، ۲۳۷، ۲۳۶، ۲۳۵، ۲۳۴، ۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۳۰، ۲۲۹، ۲۲۸، ۲۲۷، ۲۲۶، ۲۲۵، ۲۲۴، ۲۲۳، ۲۲۲، ۲۲۱، ۲۲۰، ۲۱۹، ۲۱۸، ۲۱۷، ۲۱۶، ۲۱۵، ۲۱۴، ۲۱۳، ۲۱۲، ۲۱۱، ۲۱۰، ۲۰۹، ۲۰۸، ۲۰۷، ۲۰۶، ۲۰۵، ۲۰۴، ۲۰۳، ۲۰۲، ۲۰۱، ۲۰۰، ۱۹۹، ۱۹۸، ۱۹۷، ۱۹۶، ۱۹۵، ۱۹۴، ۱۹۳، ۱۹۲، ۱۹۱، ۱۹۰، ۱۸۹، ۱۸۸، ۱۸۷، ۱۸۶، ۱۸۵، ۱۸۴، ۱۸۳، ۱۸۲، ۱۸۱، ۱۸۰، ۱۷۹، ۱۷۸، ۱۷۷، ۱۷۶، ۱۷۵، ۱۷۴، ۱۷۳، ۱۷۲، ۱۷۱، ۱۷۰، ۱۶۹، ۱۶۸، ۱۶۷، ۱۶۶، ۱۶۵، ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۵۹، ۱۵۸، ۱۵۷، ۱۵۶، ۱۵۵، ۱۵۴، ۱۵۳، ۱۵۲، ۱۵۱، ۱۵۰، ۱۴۹، ۱۴۸، ۱۴۷، ۱۴۶، ۱۴۵، ۱۴۴، ۱۴۳، ۱۴۲، ۱۴۱، ۱۴۰، ۱۳۹، ۱۳۸، ۱۳۷، ۱۳۶، ۱۳۵، ۱۳۴، ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱، ۰

- عثمان بن علی بن محمد بیکندی بخاری: ۲۹۴
عثمان بن فضل بن ابراہیم بن محمد: ۲۹۳
عجیل جاسم نشی: ۵۰۳، ۴۸۹
عدی بن أرتاة: ۲۶۰
عروۃ بن زبیر: ۲۳۳، ۲۵۰، ۲۶۰
عز بن عبد السلام: ۶۲
عزیز الرحمن بنجوری: ۲۷۲
عصام بشیر: ۴۸۹، ۵۰۰، ۵۰۳
عصام بن یوسف: ۲۹۱
عطاب بن أبی رباح: ۲۵۱
عطاب بن یسار: ۲۲۶
عطاب بن حمزہ سغدی: ۲۹۳
عطار: ۳۶۸
عطیہ الصوالحی: ۸
عطیہ محمد سالم: ۲۶
عکرمہ: ۲۵۱
عکرمہ بن خالد: ۱۹۱
علاء الدین أبوبکر بن مسعود کاشانی: ۲۹۴
علاء الدین أبوبکر محمد بن أحمد سمرقندی: ۲۹۵
علاء الدین محمد بن عبد الرحمن بخاری: ۲۹۴
علاء الدین مغلطائی: ۲۹۶
علاء الدین أبوحامد محمد بن عبد الحمید سمرقندی: ۲۹۳
علاء الدین علی سیرامی: ۲۹۶
علاء الدین محمد بن محمود ترجمانی خوارزمی: ۲۹۵
علقمہ: ۲۳۸، ۲۶۶
علقمہ بن قیس نخعی: ۲۵۱
علی احمد سالوس ڈاکٹر: ۴۸۸، ۴۸۹
علی اکبر سعد اللہ خانی: ۲۸۶
علی بن أبی طالب: ۲۳۲، ۲۳۷، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۷، ۳۰۰
۳۴۸
علی بن بندایزوری: ۲۹۳
- عبد المنان نور پوری: ۲۷
عبد المنعم البهی: ۴۰۴
عبد المنعم الخطیب: ۴۰۴
عبد المنعم عمارة: ۳۱۹
عبد الواحد بن أبی عون: ۹۵
عبد الواحد بن علی بن برهان الدین عکبری: ۲۹۳
عبد الواحد معینی: ۴۹۱
عبد الوارث: ۲۷۵
عبد الوہاب أبو سلیمان: ۴۸۸
عبد الوہاب خلاف: ۱۲۴، ۱۲۵
عبد الوہاب عبد السلام طویلہ: ۲۰
عبد الوہاب قاضی: ۲۱۹
عبد الرحمن بن حارث بن ہشام: ۲۴۷
عبد الرحمن بن غنم: ۲۳۵، ۲۵۲
عبد الرحیم الطویل: ۵۰۳
عبید الرحمن: ۴۰۱
عبید اللہ اسعدی: ۲۱
عبید اللہ اصغر بن مسعود بن تاج الشریعہ محمود: ۲۹۶
عبید اللہ المہدی: ۴۷۴
عبید اللہ بن أبی یزید: ۲۳۹
عبید اللہ بن ابراہیم جمال محبوبی: ۲۹۵
عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ: ۲۶۰
عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود: ۲۵۰
عبید اللہ بن عمر: ۲۷۰
عبید بن سباق: ۲۴۲
عبیدۃ: ۲۴۴
عتبہ بن خثیمہ بن محمد نیشاپوری: ۲۹۲
عتیق احمد بستوی: ۴۵۱، ۴۵۲
عثمان بن ابراہیم المرشد: ۴۹۰
عثمان بن عفان: ۷، ۱۹۱، ۱۹۲، ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۴۴، ۲۴۶، ۲۴۷
۳۴۸، ۳۰۰، ۲۵۶، ۲۵۳، ۲۵۲، ۲۵۱، ۲۴۸

Free downloading facility of Videos, Audios & Books for DAWAH purpose only. From Islamic Research Centre Rawalpindi

غ

غزالی امام: ۲۱، ۲۹، ۳۰، ۴۴، ۴۳، ۴۲

غلام احمد پرویز: ۵۸

غلام احمد قادیانی: ۱۷۴

غلام اسحاق خان: ۱۷۶

غلام دنگیر شاہین: ۴۶۳

غلام محمد ڈاکٹر: ۳۶۹، ۳۷۱، ۳۷۲

ف

فارش احمد نور اسلام: ۴۶۸

فاطمہ شاہ: ۴۰۱

فتح اللہ سعید: ۴۸۹

فتحی عثمان اُستاد: ۴۰۴

فخر الاسلام بزدوی: ۲۹۳

فخر الدین ابوبکر محمد بن حسین اُرسا بندی: ۲۹۳

فخر الدین اُورچندی: ۲۹۴

فخر الدین بدیع بن منصور قرینی: ۲۹۵

فخر الدین عثمان بن علی زلیعی: ۲۹۶

فخر الدین عجم: ۲۹۲

فخر المشائخ علی بن عبد اللہ بن عمران عمرانی: ۲۹۵

فرانسس ایکس بولو: ۴۰۱

فراء: ۵، ۶، ۷، ۸، ۳۸، ۴۳

فرخ مولیٰ امام ابو یوسف: ۲۹۱

فریابی: ۴۴۰

فرید الدین عالم بن عطاء: ۲۸۴

فصیح عراقی: ۲۹۶

فضل الرحمن ڈاکٹر: ۱۷۴

فضل الرحمن دین محمد المدنی: ۴۸۹

فضل الرحمن مجددی: ۴۵۲

فضل اللہ بن محمد بن ایوب ماجو: ۲۹۶

فضل بن محمد بن بیہقی: ۹۵

فضل بن موسیٰ: ۳۳، ۲۷، ۲۵

فضل حق خیر آبادی: ۲۸۶

فضیل بن عیاض بن مسعود تیمی: ۲۹۰

فضیل بن عیاض: ۲۷۳

فیصل بن عبدالعزیز آل مبارک: ۱۵

فیصل مولوی شیخ: ۵۰۰، ۵۰۲

فیض بلقیس: ۴۶۳

فیومی: ۸

ق

قاسم بن حبیب: ۲۷۵

قاسم بن سلام: ۲۹۸

قاسم بن محمد: ۲۵۶

قاسم بن محمد بجلی: ۲۷۷

قاسم بن محمد بن ابی بکر: ۲۶۵

قاسم بن معن الہذلی: ۲۹۰

قاسم بن معن بن عبدالرحمن بن عبداللہ بن مسعود: ۲۹۰

قاضی ابوبکر احمد بن حسن: ۲۴۵

قاضی احمد بن محمد نیشاپوری: ۲۹۲

قاضی عبدالجبار: ۲۱۹

قاضی عبدالعزیز بن عثمان: ۲۹۴

قاضی عبدالعمید بن عبدالعزیز: ۲۹۱

قاضی عبدالمتقندر: ۲۹۶

قاضی عبدالوہاب: ۲۱۹

قاضی عضد المملۃ والدین: ۲۴

قاضی عیاض: ۱۸۰

قاضی محمد حسین جونپوری: ۲۸۶

قاضی نجم الدین خان کاکوری: ۲۸۸

قائد اعظم: ۴۰۰

قبول خان قراخان: ۲۸۴

قنادة: ۳۸۹

قدری پاشا: ۱۶۳، ۱۵۴

قدوری: ۲۹۲

قرانی: ۶۲، ۲۳

قرضاوی شیخ: ۳۷۲، ۳۴۵، ۳۵، ۴۷، ۴۸، ۸۱، ۸۵، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۱۵

۱۱۵، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۴۶، ۱۸۶، ۲۳۸، ۲۵۴، ۲۸۸

قرطبی امام: ۴۰۴

قطب سانو: ۸۷، ۸۸، ۱۱۴، ۱۱۵

قوام الدین محمد بن محمد کاکی: ۲۹۶

ک

کثیر: ۲۷۰

کثیر بن فرقہ: ۲۷۰

کراچی بارہاؤ سنگ سوسائٹی: ۴۰۱

کرخی: ۲۹۰، ۲۴۸، ۳۳۲

کشوفی اسمعیل مفتی: ۵۰۲

کعب بن أسود: ۲۵۲

کعب بن لوی: ۲۳۴

کمال اتاترک: ۳۶۹

گ

گوہر رحمان مولانا: ۴۰۴، ۴۰۵

ل

لجنۃ کبار العلماء: ۴۷۵، ۴۸۱

لطف اللہ قوام الدین امیر کاتب عمید بن امیر عمر و اتقانی: ۲۹۶

لیاقت علی خان: ۴۶۰

لیث بن سعد: ۱۲۵، ۲۲۶، ۲۵۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۸، ۲۶۹،

۲۸۸، ۲۹۰، ۳۳۷، ۳۸۵

لینا لارسن: ۴۶۸

م

مارٹن لوٹھر: ۳۹، ۶۱

مازری امام: ۱۸۰

مالک بن انس امام: ۵۰، ۵۱، ۵۴، ۷۱، ۷۲، ۸۰، ۸۲، ۱۲۵، ۱۳۱، ۱۴۱،

۱۵۶، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳،

۲۱۱، ۲۱۵، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۸۸، ۳۰۱، ۳۳۹، ۴۱۱، ۴۱۷، ۴۲۲، ۴۳۵،

۴۶۵، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۱، ۴۷۵

مالک بن مغول: ۲۷۳، ۲۷۵

مالک بن نابخہ: ۵۵

مامون شناوی: ۴۸۱

ماوردی ابوالحسن: ۱۸۱

مجاہد الاسلام قاسمی مولانا: ۴۴۵، ۴۵۸

مجاہد بن جبیر: ۲۵۱

مجد الدین فیروز آبادی: ۳۸۶، ۷

مجد الدین محمد بن محمود بن حسین استروشی: ۲۹۵

مجلس تحقیقات شرعیہ: ۴۴۴

مجمع الجوٹ الاسلامیہ: ۳۱۸، ۳۱۹، ۷۸، ۱۱۷، ۱۲۲، ۱۴۱، ۱۷۱، ۲۱۸،

۴۲۰، ۴۵۸، ۴۷۳، ۴۷۵، ۴۷۷، ۴۸۱، ۴۸۳

مجیب اللہ ندوی: ۲۸۵، ۲۸۸، ۳۰۲

محب اللہ بہاری: ۲۵

محبوب الرحمن: ۵۰۳

محسن مظفر نقوی: ۴۶۳

محضار عقیل: ۴۹۱

محمد اسحاق سندیلوی: ۴۴۴

محمد اسمعیل محدث لاہوری: ۲۹۳

- محمد اکبر: ۲۸۷
 محمد الحمرکان: ۴۹۱
 محمد الخضر ی بک: ۲۱
 محمد الغزالی: ۴۰۴
 محمد الکتانی: ۳۴۰
 محمد المختار السلامی: ۴۸۸، ۴۵۴
 محمد الہواری: ۵۰۳
 محمد أسد: ۴۰۴
 محمد امین جندی: ۳۱۱، ۳۰۸
 محمد بن ابراہیم آل الشیخ: ۳۵۲
 محمد بن ابراہیم أنصر میدانی: ۲۹۲
 محمد بن اسحاق مسیحی: ۲۲۶
 محمد بن اسحاق بکائی: ۲۷۴
 محمد بن اسحاق بخاری کلادی: ۲۹۲
 محمد بن الحبيب خوجہ: ۴۸۹، ۴۵۴
 محمد بن ابی حاتم: ۲۶۷
 محمد بن ابی القاسم خوارزمی بقالی: ۲۹۴
 محمد بن ابی بکر خوارزمی: ۲۹۵
 محمد بن ابی بکر صابونی بزدوی: ۲۹۴
 محمد بن أحمد أبو بکر الاسکافی: ۲۹۱
 محمد بن أحمد بن ابی سعد: ۲۹۵
 محمد بن أحمد بن حمزہ سمرقندی: ۲۹۳
 محمد بن أحمد بن رزق: ۲۷۵
 محمد بن أحمد بن سمنانی: ۲۹۳
 محمد بن أحمد بن عباد بن ملک داؤد خلاطی: ۲۹۵
 محمد بن أحمد بن عباس عیاضی سمرقندی: ۲۹۲
 محمد بن أحمد بن عبد الرحمن ریغدمونی: ۲۹۴
 محمد بن أحمد بن محمد زعفرانی: ۲۹۲
 محمد بن أحمد بن محمود بن محمد مایرغنی نسفی: ۲۹۳
 محمد بن أحمد بن محمود نسفی: ۲۹۲
 محمد بن أحمد بن موسی: ۲۹۱
 محمد بن أحمد کماری: ۲۹۲
 محمد بن ازہر خراسانی: ۲۹۱
 محمد بن بشار: ۲۲۷
 محمد بن جابر: ۲۷۵
 محمد بن جبیر: ۱۸۶
 محمد بن جعفر بن طرخان أسترآبادی: ۲۹۲
 محمد بن جعفر بن محمد نسفی: ۲۹۳
 محمد بن حسن آل الشیخ: ۴۹۰، ۴۸۹
 محمد بن حسن جوی: ۱۸۶
 محمد بن حسن بن قتیبة: ۲۳۳
 محمد بن حسین: ۲۵۹
 محمد بن حسین بن الحسن الجبیری: ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۲۰، ۲۱
 محمد بن حمزة سلیمانی: ۴۵۳
 محمد بن حمید: ۲۶۰
 محمد بن حنفیہ: ۲۵۰
 محمد بن خزیمہ بلخی: ۲۹۱
 محمد بن زکریا: ۹۲
 محمد بن زید آل الشیخ: ۴۹۲
 محمد بن سلام بلخی: ۲۹۱
 محمد بن سلمہ بلخی: ۲۹۱
 محمد بن سلیمان البدر: ۴۹۲
 محمد بن سماعہ بن عبد اللہ کوفی: ۲۹۱
 محمد بن سہل تاجر: ۲۹۲
 محمد بن سیرین: ۲۵۲
 محمد بن شجاع بلخی: ۲۹۱
 محمد بن صالح العثیمین: ۱۸
 محمد بن صالح بن ہانی: ۹۵
 محمد بن صدر الشہید حسام الدین: ۲۹۴
 محمد بن صلت: ۹۴
 محمد بن طاہر بن عبد الرحمن سفدی سمرقندی: ۲۹۳
 محمد بن عبد الجبار بن أحمد سمعانی قمی مروزی: ۲۹۲

- محمد بن عبد الرحمن الخطاب: ۱۸۰، ۱۷۹
محمد بن عبد الستار کردری: ۲۹۵
محمد بن عبد العزیز صدر جہاں: ۲۹۶
محمد بن عبد القادر: ۴۰۷
محمد بن عبد اللہ بن أحمد خطیب ترمناشی: ۲۹۶
محمد بن عبد اللہ بن فاعل سرکنتی: ۲۹۴
محمد بن عبد اللہ بن سبیل: ۴۸۹، ۴۹۲
محمد بن عبد اللہ بن سلیمان حضری: ۲۷۵
محمد بن عبد اللہ بن عبد الحکم: ۲۳۹
محمد بن عبد اللہ بن شعیب بن عبد اللہ بن انس بن مالک: ۲۹۱
محمد بن عبد اللہ صافی قاضی سدید: ۲۹۵
محمد بن عبد اللہ ناصحی نیشاپوری: ۲۹۳
محمد بن عبد الواحد شیخ کمال الدین بن ہمام: ۲۹۶
محمد بن عبد الوہاب: ۱۶۹
محمد بن عراق قزوینی بطاوسی: ۲۹۵
محمد بن علی بن فضل زرنجی: ۲۹۳
محمد بن علی بن میمون: ۲۲۵
محمد بن علی بن محمد دامغانی: ۲۹۳
محمد بن علی میمونی: ۲۴۰
محمد بن عمر: ۲۴۶
محمد بن عمر بن عبد اللہ نیشاپوری: ۲۹۴
محمد بن عیینہ: ۲۴۶
محمد بن فضل بن جعفر بخاری: ۲۹۲
محمد بن محمد برہان نفی: ۲۹۵
محمد بن محمد بن أحمد بن یوسف خوارزمی: ۲۹۳
محمد بن محمد بن ایوب قطوانی: ۲۹۳
محمد بن محمد بن حسین: ۲۹۴
محمد بن محمد بن حسین بزدوی: ۲۹۳
محمد بن محمد بن سہل ابراہیم بن سہل نیشاپوری: ۲۹۲
محمد بن محمد بن شہاب بزاز: ۲۹۶
محمد بن محمد بن علی زرنجی: ۲۹۳
محمد بن محمد مایرغی: ۲۹۶
محمد بن محمد بن محمود برباتی: ۲۹۶
محمد بن محمد بن محمد عرب زادہ رومی: ۲۹۶
محمد بن محمد بن أحمد بن عبد اللہ المعروف بحاکم: ۲۹۲
محمد بن محمد بن محمد عمیدی سمرقندی: ۲۹۵
محمد بن محمود خوارزمی: ۲۹۵
محمد بن محمود فخر الدین بختانی: ۲۹۴
محمد بن مسعود کاشانی: ۲۹۴
محمد بن مقاتل: ۲۹۱
محمد بن منصور بن مخلص نوکردی: ۲۹۳
محمد بن موسیٰ خوارزمی: ۲۹۲
محمد بن ناصر: ۴۵۳
محمد بن نوح: ۲۷۳
محمد بن ہبہ اللہ جلی: ۲۹۴
محمد بن یحییٰ بن مہدی جرجانی: ۲۹۲
محمد بن یمان سمرقندی: ۲۹۱
محمد بن یوسف بن حسین ابیض: ۲۹۵
محمد بن یوسف بن علی غزنوی بغدادی: ۳۹۵
محمد بن یوسف فریابی: ۲۲۵
محمد بن یوسف قطری نیشاپوری: ۲۹۴
محمد حسن ابوبکی شیخ: ۴۵۴
محمد حسن فاید: ۳۱۹
محمد حسین نعیمی مفتی: ۴۰۰
محمد خاطر الشیخ: ۳۱۹
محمد خلف اللہ أحمد: ۸
محمد خلیل احمد صدیقی: ۴۵۱
محمد رابع حسنی ندوی: ۴۵۱
محمد رشید راغب قباتی: ۴۸۹
محمد رضی سید: ۴۰۰
محمد رمضان البوطی: ۱۱۰، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۴، ۴۱۰، ۴۱۳
محمد زکی عبد البر: ۱۴۸

Free downloading facility of Videos, Audios & Books for DAWAH purpose only. From Islamic Research Centre Rawalpindi

مصطفیٰ سباعی: ۳۴۰	ملاحامد جو پٹوری: ۲۸۷
مصطفیٰ ابوزید: ۴۰۴	ملاسعید: ۲۸۷
مصطفیٰ عاصی: ۴۰۴	ملاعوض وجیہ سمرقندی: ۲۸۷
مصطفیٰ عفیفی: ۳۱۹	ملاغلام محمد: ۲۸۸
مصطفیٰ کمال پاشا: ۳۶۹	ملافصح الدین بھلواری: ۲۸۷
مصطفیٰ کمال وصفی: ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۳، ۳۲۵، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۵	ملاقطب الدین شہید سہالوی: ۲۸۷
۳۳۵	ملاحمد اکرم: ۲۸۷
مطلوب حسین سید: ۴۰۰	ملاحمد جمیل جو پٹوری: ۲۸۶
مظفر الدین احمد بن علی بن ثعلب بعلبکی: ۲۹۶	ملاحمد غوث کاکوری: ۲۸۶
مظفر کرامی: ۲۸۴	ملاحمد فائق: ۲۸۷
معاذ بن جبل: ۷، ۹، ۵۷، ۵۸، ۶۴، ۶۵، ۷۷، ۹۳، ۲۳۲، ۲۳۵، ۲۳۵	ملانور الدین جعفر غازی پوری: ۲۸۶
۲۲۳، ۲۵۲، ۲۷۰	ملا وجیہ الرب: ۲۸۷
معز لہ: ۴۰، ۵۰، ۱۳۶، ۲۲، ۲۸۷، ۳۶۶، ۴۳۸	ملک محمد امیر خان: ۱۷۳
معمد بن محمد بن مکحول نسفی: ۲۹۳	ملک محمد شفیع: ۴۰۱
معروف الدو الیبی: ۳۶۰	ممتاز حسن: ۳۶۶
معروف کرخی: ۲۹۰	مناع القطان: ۵۰۰
معزل دین اللہ: ۴۷	مندل بن علی کوئی: ۲۷۳، ۲۹۰
معقل بن سنان اشجعی: ۲۳۸	منصور: ۲۳۸
معلیٰ بن منصور رازی: ۲۹۰	منصور بن معتز سلمی: ۲۵۱
معمر: ۲۲۰، ۲۳۳، ۲۳۸، ۲۴۳	منظور احمد ڈاکٹر: ۴۶۳
مغیرہ: ۲۴۴	منظور الحسن: ۲۸، ۳۹، ۵۹
مغیرہ بن اخنس: ۲۲۸	منیر احمد مغل جسٹس ریٹائرڈ: ۴۶۳
مغیرہ بن مقسم الضبی: ۲۵۱	مودودی ابوالاعلیٰ: ۱۷۱، ۱۷۲، ۳۶۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۳، ۴۰۴
مفتی الثقلین: ۲۹۴	موروندو: ۱۶۲
مفتی کفایت اللہ: ۴۴۴	موسیٰ بن اسحاق: ۲۴۴
مفتی محمد شفیع: ۱۱۶، ۱۷۲	موسیٰ بن سلیمان جوزجانی: ۲۹۱
مکحول بن ابی مسلم دمشقی: ۲۵۲	موسیٰ بن نصر رازی: ۲۹۱
مکحول نسفی: ۲۹۱	موفق مکی: ۲۷۱، ۲۷۳، ۲۷۴
مکہ یونیورسٹی: ۳۶۷	مولوی دیدار علی: ۳۶۳
مکی بن ابراہیم: ۲۷۳	مولوی نظام الدین اورنگ آبادی: ۲۸۶
ملا ابوالوعظ برگامی: ۲۸۶	مولوی نور الہدی امیٹھوی: ۲۸۶

- مولیٰ ام سلمہ: ۲۲۱
مولے خسرو: ۲۹۶
مونوری استاذ: ۱۶۲
میاں افتخار الحسن: ۲۷۲، ۲۷۱
میر سید قنوجی: ۲۸۶
میر نواز خان مروت: ۴۰۱
میر رسول بخش: ۴۰۱
میمون بن محمد ابوالمعین مکتولی: ۲۹۶، ۲۹۳
میمون بن مہران: ۹۴
- ن
- نادیہ عمال ملک: ۴۶۳
ناصر الدین بن محمد بن شہاب: ۲۹۶
ناصر میمان: ۵۰۳، ۵۰۰
ناصر زیدی: ۴۶۳
ناطقی: ۲۹۸، ۲۹۹
نافع مولیٰ ابن عمر: ۲۳۸، ۲۵۰
نپولین: ۱۶۳، ۲۰۸
نجم الائمہ بخاری: ۲۹۵
نجم الدین ابراہیم بن علی طرطوسی: ۲۹۶
نجم الدین بکیر ترکی ناصری: ۲۹۵
نجم الدین داؤد بن مرعان ملطی: ۲۹۶
نجم الدین نسفی: ۲۹۳
نجم الدین یوسف بن احمد خاصی: ۲۹۵
نجم العلماء علی بن محمد ضریر: ۲۹۵
- ندوة الاجتهاد الجماعی فی العالم الاسلامی: ۸۶
ندوة العلماء: ۴۴۴
نذیر نیاززی: ۳۶۷، ۳۷۷، ۳۷۹
نزیہ کمال حماد: ۲۸۸
نسرین مقبول میمن: ۴۰۱
- نسفی امام: ۳۴۷
نسیم الحق عثمانی: ۴۰۱
نصر بن احمد عیاضی: ۲۹۲
نصر بن زیاد نیشاپوری: ۲۹۱
نصر بن عبدالکریم: ۲۷۳
نصر فرید واصل: ۴۸۹
نصر محمود الکرنز: ۸۸، ۸۷، ۸۵، ۸۴
نصیر بن یحییٰ: ۲۹۸
نصیر بن یحییٰ بلخی: ۲۹۱
نضر بن حارث: ۲۲۳
نظام الدین برہان پوری: ۲۸۵
نظام الدین ٹھٹھوی: ۲۸۶
نظام الدین شاشی: ۲۹۶
نعمت اللہ قاسمی: ۴۵۱، ۴۵۳
نعیم بن حماد بن معاویہ مروزی: ۲۹۱
نواب محمد یامین: ۴۰۱
نوح بن دراج کوفی: ۲۹۰
نوح بن قیس: ۹۶
نور الدین الحادی: ۴۵۴
نور الدین خوانی: ۲۸۴
نور عالم خلیل امینی: ۴۵۲
نور علی الدرب: ۳۵۲
نودی امام: ۴۰۳، ۴۰۹، ۴۱۹
نیشنل لیبر فیڈریشن: ۴۰۱

و

- وجیہ الدین گوپا موی: ۲۸۶
وحید الدین خان: ۲۸
وحید الزمان کیرانوی: ۱۴۷، ۱۴۹
وحید عشرت ڈاکٹر: ۳۷۲

۲۹۸

ی

یاسمین لاری: ۴۰۱
 یاقوت علی عشاوی: ۳۱۹
 یحییٰ: ۲۵۸، ۲۶۲، ۲۷۰
 یحییٰ اسماعیل: ۴۰۴
 یحییٰ بن اکثم مروزی: ۲۹۱
 یحییٰ بن ایوب علاف: ۹۲
 یحییٰ بن حماد: ۹۵
 یحییٰ بن زائدة: ۲۷۳
 یحییٰ بن زکریا بن ابی زائده کوفی: ۲۹۰
 یحییٰ بن سعید: ۲۴۴، ۲۷۰
 یحییٰ بن سعید القطان: ۲۹۰، ۲۷۳
 یحییٰ بن علی بن عبد اللہ بخاری زندویسی: ۲۹۲
 یحییٰ بن محمد شجری: ۲۴۳
 یحییٰ حمانی: ۲۳۵
 یزید بن ابی سفیان: ۲۷۰
 یزید بن حبیب: ۲۵۲
 یزید بن زریج: ۲۷۵
 یزید بن سنان: ۲۲۱
 یزید بن ہارون: ۲۶۰
 یزید بن ہارون واسطی: ۲۸۵
 یعقوب: ۲۵۹
 یعقوب بن ابراہیم بزار: ۲۶۱
 یعقوب بن ابراہیم بن حبیب انصاری: ۲۹۰
 یعقوب بن ابراہیم بن سعدزہری: ۲۲۸
 یعلیٰ بن حکیم: ۲۴۸
 یورپی مجلس برائے افتاء و تحقیق: ۱۲۲، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱
 یورپین افتاء کمیٹی: ۴۴۶

وضین بن عطاء: ۲۳۵

وکج: ۲۴۵

وکج بن الجراح: ۲۷۳، ۲۷۵، ۲۹۰

ولید بن راشد السعیدان: ۲۰

ولید بن صالح: ۹۶

ولید بن عقبہ شیبانی: ۲۷۴

وہب: ۲۳۸

وہبہ مصطفیٰ الرحیلی: ۱۸، ۳۵، ۳۶، ۴۸، ۴۹، ۵۹، ۶۷، ۸۴، ۸۵،

۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۷، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۸۴، ۱۸۶، ۱۸۸، ۲۸۹، ۳۸۶، ۳۸۷،

۳۹۷، ۳۹۹، ۴۱۲، ۴۲۵، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۳۳، ۴۳۵، ۴۳۸

ہارون الرشید: ۱۵۹

د

ہبۃ اللہ بن احمد بن یحییٰ بعلبکی: ۲۹۳

ہبۃ اللہ بن احمد طرازی: ۲۹۵

ہبۃ اللہ بن محمد بن ہبۃ اللہ عقلی: ۲۹۴

ہشام: ۲۹۸

ہشام بن سعد: ۲۴۳

ہشام بن عبد اللہ رازی: ۲۹۱

ہشام بن یحییٰ مخزومی: ۵۴

ہشام بن یوسف: ۲۷۳

ہشیم: ۹۳

ہشیم بن بشیر اسلمی: ۲۷۳

ہلال بن أمیہ: ۵۲

ہلال بن یحییٰ بن مسلم: ۲۹۱

ہمام بن یحییٰ: ۲۷۵

ہیان بن بسطام: ۲۷۳

ہشیم بن ابی الہشیم: ۲۹۳

ہشیم بن امام نور الدین: ۲۳۵، ۹۶

ھیئۃ کبار العلماء: ۲۳۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲،

یورپین کنسل برائے افتاء و تحقیق: ۱۱۷، ۳۹۴، ۴۱۸، ۴۵۸، ۵۰۶،

۵۰۷

یوسف ابرام: ۵۰۳

یوسف بن اسباط: ۲۷۵

یوسف بن حسین بن عبداللہ: ۲۹۴

یوسف بن خالد سمی: ۲۹۰

یوسف بن عمر بن یوسف صوفی: ۲۹۶

یوسف بن محمد جرجانی: ۲۹۲

یوسف بن یعقوب: ۲۹۰

یوسف بنوری: ۱۱۶، ۳۶۸، ۴۱۵، ۴۱۷

یوسف فاروقی: ۱۶۰

یوسف گورایہ: ۳۶۶، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۸۲

یونس بن عبدالاعلیٰ: ۹۰

دارالحناطين: ۲۶۶	کاکورئ: ۲۸۶، ۲۸۸
دکن: ۲۸۵، ۲۸۶	کراچی: ۸۴، ۱۱۶
دلی: ۲۸۶، ۲۸۷	کشمیر: ۳۶۳
دمشق: ۲۶۳، ۳۳۹، ۳۴۰	کعبہ: ۱۵۹
دہلی: ۱۳۳، ۲۸۴، ۲۸۵	کلکتہ: ۲۸۸
دوالحلیفہ: ۲۳۳	کوفہ: ۲۳۷، ۲۴۵، ۲۵۱، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۶۳، ۲۶۶، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳
روس: ۵۰۰	۲۷۹، ۲۷۶، ۲۷۷
ریاض: ۴۹۳، ۴۹۰، ۴۸۸	کویت: ۱۷۰، ۳۳۸، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۷
سپین: ۴۶۸، ۵۰۳	کینیڈا: ۴۸۸، ۵۰۰
سعودی عرب: ۱۵۱، ۱۶۱، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲	

مغربی پاکستان: ۱۷۳

مکہ: ۱۶۹، ۲۰۶، ۲۲۴، ۲۳۷، ۲۵۱، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۶، ۲۸۸، ۲۸۷

۲۸۸

ملائیشیا: ۱۶۱، ۲۶۸

ملیخ آباد: ۲۸۸

منج: ۲۴۵

منی: ۲۴۹

موریطانیہ: ۱۴۲، ۲۸۸، ۵۰۳

موگیلیر: ۲۸۷

ناروے: ۲۶۸، ۵۰۳

نائیجیریا: ۲۶۸

نجد: ۱۶۹

نیشاپور: ۲۴۵، ۲۶۳

نیوا: ۳۶۳

نیودہلی: ۲۴۵

واشنگٹن: ۲۳۹

وسط ایشیا: ۳۶۳

ہند: ۲۸۵

ہندوستان: ۱۶۰، ۱۷۱، ۲۸۸، ۳۶۵، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۸۰، ۴۴۴، ۴۴۶

۴۵۷، ۴۵۶، ۴۵۵، ۴۴۹، ۴۴۸، ۴۴۷

یوپی: ۴۴۶

یورپ: ۳۰۶، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۷، ۵۰۸

اجتہاد شرعی: ۳۶	اجماع ناقص: ۴۳۷، ۴۳۵
اجتہاد صحیح: ۳۴	اجماع واقعی: ۱۳۵
اجتہاد عقلی: ۳۶	احرام: ۱۳، ۶۷، ۳۵۶، ۳۵۷
اجتہاد وفاسد: ۳۴	احصار: ۳۵۶
اجتہاد قیاسی: ۳۵، ۳۶، ۶۷	احکام وضعیہ: ۱۵۴
اجتہاد مطلق: ۳۲، ۳۱	اخبار آحاد: ۴۸، ۵۰، ۵۱، ۳۵۵، ۴۳۰، ۴۳۱
اجتہاد ناقص: ۳۴، ۱۳۴	ارباب افتاء: ۱۴۲، ۴۵۸
	ارباب حل وعقد: ۱۹۰، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۹۴
	ارتداد: ۳۲۶
	استبرائے رحم: ۳۵۸
	استحباب: ۴۹، ۱۱۳، ۱۱۵، ۴۳۱، ۴۳۳
	اختسان: ۱۳، ۳۶، ۵۹، ۶۴، ۱۰۷، ۱۱۵، ۲۰۴، ۲۱۳، ۳۰۰، ۳۹۹، ۵۰۹
	استسقاء: ۳۵۶
	استصحاب: ۳۶، ۵۹، ۶۴، ۵۰۹
	استصلاح: ۳۶
	استصواب رائے عامہ: ۳۷۶
	استغاثہ: ۳۵۴
	استفعال: ۳۸۶
	استمتاع: ۱۳
	اشاک اکیچینج: ۱۲۹
	اسقاط حمل: ۱۰۹
	اسلامی بینک: ۴۱۹
	اسلامی بینکاری: ۳۴، ۴۸، ۸۴، ۱۲۳، ۲۰۹، ۴۴۹، ۴۶۷
	اسلامی نظام بیمہ: ۴۶۶
	اصحاب افتاء: ۱۴۲
	اصحاب تخریج: ۲۸۹
	اصحاب ترجیح: ۲۸۹
	اصحاب ترجیح وتخریج: ۲۸۹، ۲۹۰
	اصحاب تمیز: ۲۸۹
	اعتکاف: ۳۵۶
	اقتعال: ۴، ۶، ۱۴، ۱۵، ۲۹، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸
اجتہاد شرعی: ۳۶	اجماع: ۹، ۷۷، ۷۸، ۸۰، ۸۱، ۹۰، ۹۶، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۹، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۵۷، ۱۸۶، ۱۹۰، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۲۱۰، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰،

اہل سنت: ۳۹، ۲۰۴، ۴۲۰، ۴۳۳، ۴۵۷، ۵۰۹	افراط زر: ۴۷
اہل سنت والجماعہ: ۲۰۴، ۲۵۴، ۲۵۸، ۲۸۶، ۴۱۴	افعال: ۳۸۵، ۳۸۶، ۴۲۲، ۴۲۳
اہل فترت: ۳۵۵	اقبالی: ۳۶۷
اہلیت ادا: ۴۱	اقبالیات: ۳۶۷، ۳۷۱، ۳۷۵، ۳۷۹
اہلیت وجوب: ۴۱	اکناکس: ۸۳
ایپلیٹ شیخ: ۴، ۱۷، ۲۱۴	الجبرا: ۱۴۰
ایجاب وقبول: ۳۱۰	الحاد: ۳۰، ۳۹، ۱۵۷، ۳۶۶
ایڈز: ۴۳۹، ۴۵۶	الحادوزندقہ: ۳۶۷
ایلاء: ۳۵۸	الحیلۃ الناجذۃ: ۴۴۴
اینگلو سیکسن: ۱۷۶	المعلمۃ: ۳۳۸
آزادی نسواں: ۴۶۶	الولاء والبراء: ۳۵۵
آل الشیخ: ۱۶۹، ۱۸۵، ۱۸۶، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۸۷، ۴۸۹، ۴۹۰،	الہام: ۱۵۷
۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۶، ۴۹۷	امالی: ۳۶۹، ۳۷۱، ۳۷۲
آل باز: ۳۵۲	امامت کبری: ۱۰۶، ۳۵۸
آل بیت: ۲۵۵	امامیہ: ۵۶
آل سعود: ۱۶۹، ۴۹۰، ۴۹۱	امتناع: ۱۷۵
آخانی: ۲۳۸	انتقائی اجتہاد: ۳۴، ۳۵
آشاعرہ: ۲۲۲	انٹرنیٹ: ۲۱۶، ۴۵۵، ۴۵۶
أصل الأصول: ۴۲	انجیل: ۲۱۸، ۳۶۶
أصول تفسیر: ۴۳، ۱۳۹	انصاری کمیشن: ۱۷۵
أصول فقہ: ۲۸، ۴۲، ۴۴، ۲۰۹، ۲۹۷، ۳۲۶، ۳۵۵، ۳۷۳، ۴۰۸،	انفرادی اجتہاد: ۲۰، ۳۰، ۳۵، ۳۸، ۳۹، ۷۵، ۷۷، ۷۹، ۸۲، ۸۵،
۴۳۳، ۴۴۷، ۴۴۸	۸۸، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۲، ۱۳۳،
أصولیین: ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۷، ۲۹، ۳۲، ۸۳، ۱۱۴، ۱۲۰، ۳۸۱، ۳۹۰،	۱۳۶، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۷۸، ۲۲۳، ۲۲۷، ۲۳۷، ۲۵۶، ۲۷۸،
۲۲۲، ۴۰۸، ۴۳۵	۲۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹
أعلام: ۳۴۶	انفساخ مسلم ایکٹ: ۴۴۴
أعیان: ۳۱۵	اہل الحدیث: ۶۵، ۱۳۰، ۱۵۵، ۱۷۲، ۱۷۸، ۲۰۳، ۲۵۳، ۲۵۵، ۲۵۶،
أعیان مشترکہ: ۳۱۴	۲۵۷، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳
أم الولد: ۲۴۴، ۲۶۱	اہل الرائے: ۶۵، ۲۲۸، ۲۵۳، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۶۴،
أمر بالمعروف: ۳۲۰، ۳۲۵	اہل بیت: ۲۵۴
أئمہ اشتقاق: ۴۰۷	اہل تشیع: ۶۰، ۱۷۲، ۲۵۵، ۲۵۵
أئمہ أربعہ: ۴۴، ۸۰، ۱۲۲، ۱۳۱، ۱۹۱، ۱۹۲، ۲۰۹، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۶۲،	اہل حدیث: ۱۱۶

دیت: ۵۳، ۵۵، ۱۷۶، ۲۵۸، ۲۶۲، ۳۲۳، ۳۲۷، ۴۶۷

حرمیت: ۱۲، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۱، ۵۸، ۵۹، ۶۴، ۹۹، ۱۱۰، ۱۲۴، ۱۹۱،

دیوبندی: ۱۷۲، ۱۷۵، ۴۷۱

۲۱۴، ۲۱۵، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۴۵۵، ۴۷۵

حسب: ۳۵۶

حسن لغیرہ: ۵۸

حضانہ: ۱۶۵، ۱۷۳

حلال: ۵۸، ۹۶، ۱۲۳، ۲۰۰، ۲۲۴، ۲۶۹، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۹۶، ۴۸۴،

۴۸۵

جمال: ۳۶۹

حنبل: ۱۳۰، ۱۶۱، ۱۶۵، ۱۸۲، ۴۷۵

حنفی: ۵۶، ۱۲۳، ۱۳۰، ۱۵۲، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۶، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۳،

۴۸۴، ۴۸۵، ۴۷۶، ۴۸۵، ۴۹۷، ۴۹۸، ۳۰۷، ۴۵۸، ۴۷۵، ۴۸۴،

۳۷۲

حوالہ: ۳۱۲

ط

ڈاکٹریٹ: ۳۲

ڈالر: ۴۶

ڈائریکٹر جنرل: ۴۶۲

ڈپٹی اسپیکر: ۳۳۰

ڈرافٹ بل: ۱۲۹

ڈرافٹ لاز: ۷۰

ڈیپوٹیشن: ۴۶۲

ڈیموکریسی: ۳۹۵

ر

راہن: ۳۱۲، ۳۱۳

ربا النسیئہ: ۳۵۶

ربو: ۳۰۹

رجم: ۱۷۵، ۲۱۳، ۲۳۵، ۲۵۵، ۲۹۸

رخصت: ۶۲

رفع الیدین: ۲۶۶

رقیات: ۲۹۸

رمی جمار: ۴۴۹

رویت ہلال: ۴۹۷، ۵۱۱

رہن: ۳۱۲، ۳۱۳

ریال: ۴۶

ریفرنڈم: ۳۷۱، ۴۰۰

ریکروٹمنٹ رولز: ۴۶۲

ز

خ

خادم الحرمين الشريفين: ۴۸۷

خبر واحد: ۴۸، ۴۳۰

خدایوی: ۱۶۲

خراج: ۲۳۱، ۴۵۵

خوارج: ۲۴۷، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۸

خیر القرون: ۱۹۲، ۳۴۷

د

دارالاسلام: ۳۹۹

دائرہ معارف اسلامیہ: ۱۶۰، ۱۶۱، ۲۸۵، ۲۸۸، ۲۹۹، ۳۰۶، ۳۰۹

دائرۃ المعارف: ۳۳۸، ۳۶۲

دلالت اشارہ: ۴۹

دلالت اولیٰ: ۱۲

دلالت عبارت: ۴۹

سیر: ۲۹۷

ش

شارع: ۳۲، ۳۳، ۳۵، ۴۵، ۶۲، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۳۹۸، ۳۹۹

شراکت: ۳۱۴

زکوٰۃ وعشر آرڈیننس: ۱۷۵

زکوٰۃ کمیٹیاں: ۱۷۵

زکوٰۃ کنسلیں: ۱۷۵

३५६, ३२८, २२७, १९३, १४९, १०८, ९९, ४२, ५३, ५२, २९; ८३

زادات: ۲۹۷، ۲۹۹، ۳۰۰

زیدی (فقہ): ۳۴۷

س

سیریم کورٹ: ۱۹۵، ۲۱۱، ۴۱۵

ستر ۵: ۳۵۶

سد الذرائع: ۱۳، ۱۴، ۵۹، ۶۲، ۵۰۹

سریانی: ۱۵۰

سکھ: ۶۰

سلف صالحين: ٩، ٣١، ٣٥، ٢٢، ٥٠، ٤٤، ٩٠، ١٠٤، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١،

୧୮୯, ୧୭୫, ୩୪୬, ୩୨୬, ୩୦୦, ୧୭୩, ୧୭୧, ୧୮୧

سلفیہ: ۱۶۲، ۱۶۴

سمسار: ۱۴۳

سنت: ۷، ۱۱، ۱۷، ۲۷، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۶، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳،

[illegible]

109,108,107,106,105,104,103,102,101,100,99,98,97,96,95,94,93,92,91,90,89,88,87,86,85,84,83,82,81,80,79,78,77,76,75,74,73,72,71,70,69,68,67,66,65,64,63,62,61,60,59,58,57,56,55,54,53,52,51,50,49,48,47,46,45,44,43,42,41,40,39,38,37,36,35,34,33,32,31,30,29,28,27,26,25,24,23,22,21,20,19,18,17,16,15,14,13,12,11,10,9,8,7,6,5,4,3,2,1

سنت تقریری: ۲۲۳، ۲۲۵

سند: ۵۰، ۵۷، ۵۸، ۶۵، ۶۸، ۹۳، ۹۵، ۲۲۱، ۲۲۵، ۲۳۰، ۲۳۲،

୮୨୭, ୮୨୮, ୮୨୯, ୮୩୦, ୮୩୧, ୮୩୨

سنن فطرت: ۳۵۴، ۳۵۵

سینٹ: ۴۶۱

سینگی: ۳۵۸

شریعت پنج: ۱۷۴، ۱۷۵

شروع اکٹومی: ۴۷۱

شفعہ: ۳۱۲، ۳۱۳

شورائے خاص: ۴۰۲

شورائے عام: ۲۰۲، ۲۰۳

شوری: ۶۵، ۸۱، ۸۳، ۱۰۱، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹

[illegible]

مجلس شوری: ۳۸۳، ۳۸۸، ۳۹۴، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۴۰۰، ۴۰۱،	مسلم عالمی قوانین آرڈیننس: ۱۷۳
۴۱۵، ۴۰۵، ۴۰۴، ۴۰۳، ۴۰۲	مشتري: ۳۱۰
مجلس قانون ساز: ۳۹۶، ۳۹۹	مشیقی ذبیحہ: ۴۵۶
مجلة الأحكام العدلية: ۱۳۱، ۱۵۱، ۱۶۰، ۱۶۱، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸	مصارف شرعیہ: ۳۲۲
مجوس: ۱۵۷	مصالح علیہ: ۳۱۵
محکم شرعیہ: ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶	مصالح عنہ: ۳۱۵
مجبور: ۳۱۳	مصالح مرسلہ: ۲۰۴، ۳۹۹
محکوم: ۳۱۶	مصحف: ۱۹۲، ۳۲۱، ۳۵۵
محکوم بہ: ۳۱۶	مصحف امام: ۲۴۷
محکوم علیہ: ۳۱۶	مصحف بصری: ۲۴۷
مخبوط الحواس: ۳۱۳	مصحف شامی: ۲۴۷
مخطوطات: ۳۲۶، ۴۲۵، ۴۲۶	مصحف کوئی: ۲۴۷
مذہب اربعہ: ۱۳۰، ۱۵۱، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۸، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۷۹، ۳۵۳	مصحف مدنی: ۲۴۷
۳۶۴، ۳۷۵، ۳۸۰، ۴۲۵، ۴۳۲، ۴۷۵، ۴۸۱، ۵۰۹	مصحف مکی: ۲۴۷
مذہب السلف الصالح: ۱۶۲	مصلحت: ۱۴، ۳۶، ۴۵، ۵۹، ۶۴، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۸، ۱۱۹، ۱۵۰،
مرآۃ: ۴۲۹، ۴۵۵	۱۶۱، ۱۸۰، ۱۹۸، ۲۰۴، ۲۱۳، ۳۰۶، ۳۹۵، ۳۹۷
مرتد: ۲۴۱، ۲۴۰	مصلحت عامہ: ۱۵۵، ۱۶۵، ۳۰۷، ۴۹۰
مرتہن: ۳۱۳، ۳۱۲	مصلحت متغیرہ: ۴۳۴
مرجوح: ۱۱۵، ۱۳۰، ۱۵۸	مصلحت مرسلہ: ۵۰۹
مرسل: ۲۶۱، ۲۶۰	مصیب: ۶۹، ۷۱، ۱۵۸، ۲۲۹
مرسی کلنگ: ۱۰۹	مضاربہ: ۳۱۴، ۳۲۴، ۳۲۵
مرضعہ: ۳۵۶	معاشیات: ۲۳، ۴۰، ۴۷، ۴۸، ۵۸، ۸۳، ۱۲۵، ۲۱۱
مرفوع: ۵۸	معصوم: ۷۱، ۲۲۳، ۲۵۵، ۳۶۸
مزارعت: ۳۱۴، ۳۵۵، ۴۵۵	معلق طلاق: ۱۶۶، ۳۵۸
مساقات: ۳۱۴، ۳۵۷	معوذتان: ۴۳۲
مساکلت علی: ۳۳	مفاعلہ: ۴
مستأجر: ۳۱۱، ۳۱۲	مفتی بہ: ۲۸۵، ۳۰۲، ۳۰۳
مستحب: ۱۰۳، ۲۰۹، ۲۱۰، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۳۳	مفسرین: ۹۱، ۱۳۷، ۳۹۰
مستشرقین: ۳۷۰	مفطرات صوم: ۴۴۷
مستفتی: ۴۱۹، ۴۲۰	مفقود الخمر: ۱۲۳، ۱۶۵
مستوی: ۱۱۴	مفہوم موافق: ۱۲

میڈیکل سائنس: ۱۲۵، ۱۲۲، ۴۰	مقاصد شریعت: ۴۵، ۴۹، ۶۳، ۱۱۳، ۱۵۳، ۱۵۶، ۳۲۴، ۴۴۵، ۴۴۸، ۴۴۹
میراث: ۱۶، ۶۱، ۱۶۷، ۱۶۸، ۲۳۸، ۲۶۱، ۲۷۲، ۲۷۷	۴۵۰، ۴۶۸، ۵۰۱، ۵۰۹
میعادی بیوع: ۱۲۹	مقتدر شوری: ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۹، ۴۱۰
میقات: ۳۵۶	مقلد: ۱۶، ۳۱، ۴۰، ۴۶، ۸۰، ۱۸۳، ۱۹۰، ۱۹۴، ۲۰۳، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۸۹
میلا و شریف: ۳۵۵	مقلد فقہاء: ۲۹۰
	مقتنہ: ۳۶۲، ۳۷۸، ۳۹۴، ۴۰۳، ۴۶۰
	مقیس: ۶۳
	مقیس علیہ: ۶۳
	مجدوز ندیق: ۱۵۷
	ملکہ: ۴۶
	ملایلم: ۴۴۸
	منتفع: ۷۱
	مملوک سلاطین: ۱۶۱
	منافقین: ۲۲۰، ۲۳۲، ۲۵۵
	مناقب و تراجم: ۲۷۲
	مندوب: ۳۶، ۳۷، ۶۷، ۶۸، ۷۱
	منسوخ: ۴۳، ۱۰۱، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۶۸، ۱۷۶، ۲۲۷، ۲۲۹، ۳۲۹
	منصوص: ۱۳، ۴۸، ۵۹، ۶۱، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۸۰، ۱۰۸، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۲۰
	منقطع: ۵۸، ۹۴
	منقولہ جائیداد: ۳۱۱، ۳۳۲
	منکرین حدیث: ۶۰
	موچی: ۳۶۹
	موسوعات فقہیہ: ۱۵۰
	موسوعہ فقہیہ: ۲۸۳، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳
	۳۴۴، ۳۴۵، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۴، ۴۵۰
	موضوع: ۴۳، ۵۱، ۵۷
	موقوف: ۵۸
	مہر: ۲۳۸، ۲۵۵
	مہر مثل: ۲۳۸
	میڈیکل انشورنس: ۴۴۹
ناخ و منسوخ: ۴۳	
ناقوس: ۲۲۸	
نبی: ۱۱، ۶۳، ۶۴، ۹۰، ۹۴، ۹۷، ۱۰۷، ۱۸۸، ۱۹۱، ۲۱۸، ۲۲۶، ۲۲۸، ۲۳۰	
۲۳۳، ۲۵۹، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۷۹، ۳۸۹، ۳۹۱، ۳۹۲، ۴۱۲	
نحو (علم النحو): ۴۲	
نذرو نیاز: ۳۵۴، ۳۵۸	
نس بندی: ۴۴۴، ۴۸۴	
نسخ: ۶۲، ۱۰۳، ۱۰۴	
نشوز: ۳۵۸	
نص: ۱۰، ۱۲، ۳۶، ۳۷، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۷، ۵۸	
۵۹، ۶۲، ۶۴، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۸۷، ۸۹، ۹۹، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۵	
۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۹، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۳۶	
۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۷، ۱۷۷، ۱۹۷، ۲۰۶، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۲، ۲۲۷، ۲۵۶، ۲۵۷	
۳۷۵، ۳۸۷، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۶، ۳۹۸، ۴۱۳، ۴۲۴، ۴۳۱، ۴۳۲	
۴۳۳، ۴۳۷	
نظار: ۵۶، ۱۱۷، ۳۴۶، ۴۱۸، ۴۹۵	
نفاذ شریعت آرڈیننس: ۱۷۳، ۱۷۶	
نفاذ شریعت ترمیمی آرڈیننس: ۱۷۶	
نفاس: ۳۵۵	
نفسیات: ۴۸، ۲۰۰، ۴۴۵	
نقیضین: ۷۱	
نکاح شغار: ۳۵۷	
نوادر: ۲۹۸، ۳۰۰، ۳۰۳	

وفاتی کا بیہ: ۱۶۷، ۳۳۲، ۳۳۵، ۴۹۰، ۴۹۱،
وقف: ۱۶۳، ۱۶۷، ۱۷۳، ۳۲۲، ۳۲۵، ۴۱۲، ۴۴۶، ۴۴۹، ۵۰۷،
ولایت: ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۳۲۰، ۳۹۳، ۴۰۹،
ولایت عامہ: ۳۲۱،
ولایت نکاح: ۴۴۸،
ولد الزنا: ۳۵۵،
ولی امر: ۴۹۳،
ویب سائٹ: ۴۴۵، ۴۶۴، ۴۶۷،
ویٹو: ۴۰۵،
ویڈیو کا سٹنگ: ۴۵۵،
ویڈیو کانفرنس: ۱۲۷،
ویزا: ۱۷۰،

د

ہارونیات: ۲۹۸،
ہائر ایجوکیشن: ۳۴۲،
ہائی کورٹ: ۴۶۱،
ہائی کورٹس: ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۹۵، ۲۱۱، ۴۱۵،
ہیہ: ۴۱، ۱۶۴، ۱۷۳، ۲۱۹، ۳۱۳، ۳۵۷،
ہدی: ۳۵۶،
ہردیسی فقہ: ۱۳۰،
ہم جنس پرستی: ۶۱،
ہمدرد کنونشن سنٹر: ۱۳۳،
ہندو: ۶۰،
ہنڈی: ۱۲۹،
ہیچو: ۳۵۸،

نہی عن المنکر: ۳۲۰، ۳۲۵،
نیٹ ورک مارکیٹنگ: ۴۴۹،

و

واجب: ۵۳، ۵۶، ۶۶، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۶۸، ۱۸۲، ۱۸۷، ۱۸۹، ۲۰۲،
۲۰۹، ۲۱۰، ۲۵۵، ۳۰۷، ۳۲۱، ۳۲۴، ۳۴۰، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۹۰، ۳۹۱،
۴۰۳، ۴۰۴، ۴۲۰،
واجب القتل: ۳۷۶،
واجب ومنسوب: ۳۵۵،
وارث: ۱۳۴، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۳، ۲۶۱، ۳۲۵،
واقعہ قک: ۲۲۲،
والی مکہ: ۱۶۹،
وائس چانسلر: ۳۶۷، ۴۱۵،
وجدان: ۳۷۰، ۳۷۴،
وجوب: ۳۷، ۴۹، ۶۷، ۱۰۰، ۱۱۳، ۱۱۵، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۹۰،
۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۴،
وحی: ۹۰، ۹۰، ۹۰، ۱۰۷، ۱۲۲، ۱۵۱، ۱۵۶، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲،
۲۲۳، ۲۲۴، ۲۳۵، ۲۳۴، ۲۶۹، ۳۸۹، ۳۹۷،
وحی باطن: ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۴،
وحی غیر متلو: ۲۱۸،
وحی لفظاً: ۲۱۸،
وحی متلو: ۲۱۸،
وراثت: ۳۲، ۵۶، ۱۵۲، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۳، ۱۹۶، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۳۸،
۲۴۲، ۲۶۱، ۳۵۷، ۳۶۶، ۵۱۱،
ورشہ: ۱۶۷، ۱۶۸، ۲۶۵،
وسق: ۶۳،
وصیت: ۴۱، ۱۶۴، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۳، ۳۲۵، ۳۵۷، ۵۰۷،
وطی: ۳۲،
وفاق المدارس: ۴۱۵،
وفاقی شرعی عدالت: ۱۰۸، ۱۷۵، ۲۱۳، ۳۷۸،

مصادر و مراجع

مصادر و مراجع

- ✽ القرآن الكريم
- ✽ ابن الحاجب، عثمان بن عمرو بن أبي بكر أبو عمرو جلال الدين امام، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول و الجدل، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ✽ ابن العربي، محمد بن عبد الله بن العربي أبوبكر المالكي الأندلسي امام، أصول الفقه، مطبع
- <http://www.almeshkat.net/books/list.php?cat=36>
- ✽ ابن اللحام، علاؤ الدين علي بن محمد بن علي بن عباس بن شيان البعلبي الدمشقي الحنبلي امام، المختصر في أصول الفقه، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة.
- ✽ ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي الإسكندري الحنفي امام، التقرير والتحبير في شرح التحرير، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣ء.
- ✽ ابن أبي الوفاء، عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء أبو محمد القرشي امام، الجواهر المضئية في طبقات الحنفية، مير محمد كتب خانه، كراتشي.
- ✽ ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد أبي ابن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي امام، تفسير ابن أبي حاتم، المكتبة العصرية.
- ✽ ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان العبسي أبوبكر امام، مصنف ابن أبي شيبة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
- ✽ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية أبو العباس تقي الدين الحراني الحنبلي الدمشقي امام، مجموع الفتاوى، دار الوفاء، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ.
- ✽ ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي امام، صحيح ابن حبان، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ✽ ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي أبو الفضل شهاب الدين الكنانى العسقلانى امام، تهذيب التهذيب، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
- ✽ ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي أبو الفضل شهاب الدين الكنانى العسقلانى امام، لسان الميزان، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ.
- ✽ ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم أبو محمد الأندلسي امام، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، ١٤٠٤هـ.
- ✽ ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد أبو الوليد القرطبي الأندلسي الحفيد امام، الضروري في أصول الفقه، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- ✽ ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله الهاشمي البصري الزهري، الطبقات الكبرى، دار

صادر، بيروت-

- ✽ ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله الهاشمي، الطبقات الكبرى (القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٤٠٨هـ.
- ✽ ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين علامة، رد المحتار على الدرالمختار، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ✽ ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي علامة، رد المحتار على الدر المختار، المكتبة الشاملة، الإصدار الثالث.
- ✽ ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المالكي امام، جامع بيان العلم وفضله، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ.
- ✽ ابن عبد الحق، عبد المؤمن بن عبد الحق أبو الفضائل صفى الدين الحنبلي امام، قواعد الأصول ومعاقد الفصول، المكتبة الشاملة، الإصدار الثالث.
- ✽ ابن عساكر، علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي امام، تاريخ دمشق، دار الفكر، بيروت.
- ✽ ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن علي بن فرحون قاضي، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ✽ ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدم بن نصر الحنبلي المقدسي أبو محمد موفق الدين امام، روضة الناظر وجنة المناظر، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.
- ✽ ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدم بن نصر أبو محمد موفق الدين الحنبلي المقدسي امام، المغني في شرح الحزقي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- ✽ ابن قطلوبغا، زين الدين قاسم بن قطلوبغا امام، خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، مركز الإمام البخاري للتراث والتحقيق، صادق آباد، باكستان.
- ✽ ابن قيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الجوزية امام، إعلام الموقعين عن رب العلمين، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣ء.
- ✽ ابن قيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الجوزية امام، إعلام الموقعين، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٨٨هـ.
- ✽ ابن قيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الجوزية امام، زاد المعاد في هدى خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ.
- ✽ ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني أبو عبد الله امام، سنن ابن ماجة، دار الفكر، بيروت.
- ✽ ابن مفلح، شمس الدين محمد بن مفلح الحنبلي امام، أصول الفقه، مكتبة العبيكان.
- ✽ ابن نجار، تقى الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي القنوجي الحنبلي علامة، شرح الكوكب المنير، مكتبة العبيكان.

- ✽ ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم المصري، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت.
- ✽ ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، السيرة النبوية، دارالجيل، بيروت، ١٤١١هـ.
- ✽ اسحاق بهتي مولانا، فقهاء هند، إدارة ثقافت إسلامية، لاهور.
- ✽ اصلاحي، أمين أحسن مولانا، اسلامي رياست میں فقہی اختلافات کا حل، فاران فاؤنڈیشن، لاهور، اکتوبر ١٩٨٢ء.
- ✽ اصلاحي، أمين أحسن مولانا، اسلامي رياست، مرکزی انجمن خدام القرآن، لاهور، بار اول، جولائی ١٩٧٧ء.
- ✽ اقبال، محمد ڈاکٹر، تشکیل جدید الهيئات اسلامية، نذیر نیازي سيد (مترجم)، بزم اقبال کلب روڈ، لاهور، جنوری ٢٠٠٠ء.
- ✽ السؤسوة، عبد المجيد ڈاکٹر، الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، طبعة أولى ١٩٩٨ء.
- ✽ العثيمين، محمد بن صالح شيخ، الأصول من علم الأصول، دار ابن الجوزي، طبعة عام ١٤٢٦هـ.
- ✽ آمدی، سيف الدين على بن أبي محمد بن سالم التغلبي، الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- ✽ أبو داؤد، سليمان بن الأشعث بن شداد بن عمرو الأزدي امام، سنن أبي داؤد، دار الفكر، بيروت.
- ✽ أبو زهرة، محمد شيخ، امام مالك، عبيد الله قدسي (مترجم)، كتاب منزل، لاهور، سال اشاعت ١٩٦٠ء.
- ✽ أبو زهرة، محمد شيخ، آثار امام شافعي، رئيس أحمد جعفری سيد (مترجم)، شيخ غلام على اينڈ سنز پبلشرز، لاهور، سال اشاعت ١٩٦١ء.
- ✽ أبو زهرة، محمد شيخ، حيات حضرت امام أبو حنيفة، غلام أحمد حریری پروفیسر (مترجم)، المكتبة السلفية، شيش محل روڈ، لاهور، جمادی الأولى ١٣٨٢هـ.
- ✽ أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني امام، مسند أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، القاهرة.
- ✽ أحمد حسن ڈاکٹر، جامع الأصول، مطبع مجتبائی، پاکستان، ١٤٠٣هـ.
- ✽ أحمد رئيسوني ڈاکٹر، الاجتهاد الجماعي و أهميته في نوازل العصر، مطبع
- <http://www.minshawi.com/search/node/%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AC%D8%AA%D9%87%D8%A7%D8%AF/20%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%85%D8%A7%D8%B9%D9%8A->
- ✽ أحمد شاكر الحنبلي شيخ، أصول الفقه الإسلامي، مطبعة الجامعة السورية.
- ✽ أحمد شاكر شيخ، الشرع واللغة، دار المعارف، مصر، ١٩٤١ء.
- ✽ أرموي، سراج الدين محمود بن أبي بكر امام، التحصيل من المحصول، مؤسسة الرسالة، بيروت.

- ✽ أسعدی، محمد عبید اللہ، أصول الفقه، مجلس نشریات اسلام، کراچی۔
- ✽ أشقر، عمر سلیمان ڈاکٹر، القیاس بین مؤیدیه ومعارضیه، الدار السلفیة، کویت۔
- ✽ أصبهانی، أحمد بن عبد الله أبونعیم، حلیة الأولیاء وطبقات الأصفیاء، دار الكتاب العربی، بیروت، الطبعة الرابعة، ۱۴۰۵ھ۔
- ✽ البانی، محمد ناصر الدین بن الحجاج نوح علامة، السلسلة الصحيحة، مكتبة المعارف، الرياض۔
- ✽ البانی، محمد ناصر الدین بن الحجاج نوح علامة، سلسلة الأحادیث الضعیفة والموضوعة وأثرها السیء فی الأمة، دار المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ۱۴۱۲ھ۔
- ✽ البانی، محمد ناصر الدین بن الحجاج نوح علامة، صحیح أبی داؤد، مؤسسة غراس للنشر والتوزیع، الكويت، الطبعة الأولى، ۱۴۲۳ھ۔
- ✽ البانی، محمد ناصر الدین بن الحجاج نوح علامة، إرواء الغلیل، المكتب الإسلامی، بیروت، الطبعة الثانية، ۱۴۰۵ھ۔
- ✽ أمینی، تقی پروفیسر، اجتہاد، قدیمی کتب خانہ، کراچی۔
- ✽ باجقنی، محمد عبد الغنی علامة، الوجیز المیسر فی أصول الفقه المالکی، الطبعة الثالثة، ۲۰۰۵ء۔
- ✽ بخاری، عبد العزیز بن أحمد علاؤ الدین الحنفی امام، كشف الأسرار شرح أصول البزدوی، دار الكتاب الإسلامی، القاهرة۔
- ✽ بخاری، عبد العزیز بن أحمد علاؤ الدین الحنفی امام، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوی، دار الكتب العلمیة، بیروت، الطبعة الأولى، ۱۴۱۸ھ۔
- ✽ بخاری، محمد بن اسمعیل بن إبراهیم بن المغیره أبو عبد الله الجعفی امام، الجامع الصحیح المختصر المسند من حدیث رسول الله ﷺ وسننه وأیامه المعروف بصحیح البخاری، دار ابن کثیر، الیمامة، بیروت، الطبعة الثالثة، ۱۴۰۷ھ۔
- ✽ بزدوی، علی بن محمد الحنفی امام، كنز الوصول إلى معرفة الأصول المعروف بأصول البزدوی، مطبعة جاوید پریس، کراچی۔
- ✽ بكر عبد الله بن زید شیخ، فقه النوازل، مؤسسة الرسالة، بیروت۔
- ✽ بنجوری، عزیز الرحمن مفتی، سیرت إمام أعظم أبو حنیفة، نگارشات پبلشرز، لاهور، سال اشاعت ۲۰۰۷ء۔
- ✽ بیضاوی، عبد الله بن عمر امام، منهاج الوصول فی علم الأصول، دار عالم الكتب، ریاض۔
- ✽ بیهقی، أحمد بن الحسین بن علی بن موسی أبوبکر امام، السنن الکبری، دارالباز، مكة المكرمة، ۱۴۱۴ھ۔
- ✽ بیهقی، أحمد بن الحسین بن علی بن موسی أبوبکر امام، الإعتقاد والهدایة إلى سبیل الرشاد علی مذهب السلف وأصحاب الحدیث، دار الآفاق الجدیدة، بیروت، الطبعة الأولى، ۱۴۰۱ھ۔
- ✽ بیهقی، أحمد بن الحسین بن علی بن موسی أبوبکر امام، شعب الإیمان، درا الكتب العلمیة، بیروت،

الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ

- ✽ ترمذی، محمد بن عیسیٰ بن سورة بن موسیٰ بن الضحاک امام، الجامع الصحیح المعروف بسنن الترمذی، دار إحياء التراث العربی، بیروت۔
- ✽ تفتازانی، سعد الدین مسعود بن عمر علامہ، شرح التلویح علی التوضیح لمتن التنقیح، دارالکتب العلمیة، بیروت۔
- ✽ تقی الدین بن عبد القادر التیمی الغزی امام، الطبقات السنیة فی تراجم الحنفیة، المكتبة الشاملة، الإصدار الثالث۔
- ✽ تنزیل الرحمن جسٹس (ر)، مجموعة قوانین اسلام، إدارة تحقیقات إسلامیة، اسلام آباد، پاکستان، إشاعت پنجم، ٢٠٠٤ء۔
- ✽ جرعی، عبد الرحمن بن أحمد ڈاکٹر، تقنین الأحکام الشرعیة بین المانعین والمجیزین، المكتبة الشاملة، الإصدار الثالث۔
- ✽ جزیری، عبد الرحمن علامہ، الفقه علی المذاهب الأربعة، المكتبة الشاملة، الإصدار الثالث۔
- ✽ جصاص، أحمد بن علی أبوبکر الرازی امام، الفصول فی الأصول، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامیة، دولة کویت، الطبعة الثانية، ١٩٩٤ء۔
- ✽ جوینی، عبد الملك بن عبد الله بن یوسف بن محمد بن عبد الله أبو المعالی الملقب بامام الحرمین، الورقات فی أصول الفقه، دار المسلم، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦ء۔
- ✽ جوینی، عبد الملك بن عبد الله بن یوسف بن محمد بن عبد الله أبو المعالی الملقب بامام الحرمین، البرهان فی أصول الفقه، المنصوره، مصر، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ۔
- ✽ جیزانی، محمد بن حسین بن الحسن شیخ، أصول الفقه، دار الفكر العربی، القاهرة۔
- ✽ جیزانی، محمد بن حسین بن الحسن شیخ، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزی، الطبعة الخامسة، ١٤٢٧هـ۔
- ✽ حاکم، محمد بن عبد الله النیسابوری أبو عبد الله امام، المستدرک علی الصحیحین، دار الکتب العلمیة، بیروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ۔
- ✽ حمید الله ڈاکٹر، امام أبو حنیفة کی تدوین قانون اسلامی، اردو اکیڈمی کراچی، ١٩٨٣ء۔
- ✽ خالد بن علی المشیقح ڈاکٹر، شرح رسالة ابن سعدی فی الأصول، المكتبة الشاملة، الإصدار الثالث۔
- ✽ خطیب، أحمد بن علی بن ثابت بن أحمد أبوبکر البغدادی امام، تاریخ بغداد، دار الکتب العلمیة، بیروت۔
- ✽ خلاف، عبد الوهاب شیخ، أصول الفقه الاسلامی، المكتبة الإسلامیة، استانبول۔
- ✽ خلاف، عبد الوهاب شیخ، مصادر التشریع فیما لا نص فیہ، دار القلم، کویت۔
- ✽ دار قطنی، علی بن عمر بن أحمد بن مهدی بن مسعود البغدادی أبو الحسن امام، سنن الدارقطنی،

دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ

- ✽ دارمى، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام السمرقندى أبو محمد امام، سنن الدارمى، دار الكتاب العربى، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ
 - ✽ دهلوى، قطب الدين أحمد بن عبد الرحيم بن وجيه الدين فاروقى المعروف بشاه ولى الله امام، عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٨٥هـ
 - ✽ ذهبى، محمد بن أحمد بن عثمان أبو عبد الله شمش الدين الدمشقى امام، تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ
 - ✽ ذهبى، محمد بن أحمد بن عثمان أبو عبد الله شمش الدين الدمشقى امام، ميزان الاعتدال، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥ء-
 - ✽ ذهبى، محمد بن أحمد بن عثمان أبو عبد الله شمش الدين الدمشقى امام، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤١٣هـ
 - ✽ رازى، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين امام، المحصول، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض-
 - ✽ راشدى، زاهد أبو عمار مولانا، عصر حاضر مین اجتهداد : چند فکرى وعملی مباحث، الشريعة أكادمى، گوجرانواله، اشاعت أول، فرورى ٢٠٠٨ء-
 - ✽ رفيع الله شهاب پروفيسر، اسلامى رياست کا عدالتى نظام، قانونى کتب خانہ، لاہور-
 - ✽ زحیلی، وهبة ڈاکٹر، الاجتهاد الجماعى وأهميته فى مواجهة مشكلات العصر، مطبع
- <http://www.minshawi.com/search/node/%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AC%D8%AA%D9%87%D8%A7%D8%AF%20%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%85%D8%A7%D8%B9%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%85%D8%A7%D8%B9%D9%8A-%>
- ✽ زحیلی، وهبة مصطفى ڈاکٹر، الفقه الإسلامى وأدلته، دار الفكر، دمشق، الطبعة الرابعة-
 - ✽ زحیلی، وهبة مصطفى ڈاکٹر، أصول الفقه الإسلامى، دار الفكر، بيروت-
 - ✽ زحیلی، وهبة مصطفى ڈاکٹر، جهود تقنين الفقه الإسلامى، مؤسسة الرسالة، بيروت-
 - ✽ زرقاء، مصطفى أحمد ڈاکٹر، المدخل الفقہى العام، دار الفكر، بيروت، طبعة تاسعة، ١٩٦٧-
 - ✽ زرقاء، مصطفى أستاذ، أصول الفقه الإسلامى، مكتبة رشيدية، كوتته-
 - ✽ زركشى، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعى، البحر المحيط فى أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ
 - ✽ زركشى، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعى، البحر المحيط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة كويت-
 - ✽ زهير شفيق كبرى، الإجماع، دار المنتخب العربى، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ
 - ✽ زيدان، عبد الكريم ڈاکٹر، الوجيز فى أصول الفقه، فاران اكيڈمى، لاہور-
 - ✽ زیدى، ثناء الله حافظ، تلخيص الأصول، مركز الإمام البخارى للتراث والتحقيق، صادق آباد

باكستان-

- ✽ سانو، محمد قطب، معجم مصطلحات أصول الفقه، دار الفكر، دمشق، طبع أول-
 - ✽ سايس، محمد على أستاذ تاريخ الفقه الإسلامى، مطبعة محمد على صبيح، مصر-
 - ✽ سبكي، تاج الدين عبد الوهاب على قاضى، جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت-
 - ✽ سبكي، على بن عبد الكافي امام، الإبهاج فى شرح المنهاج على منهاج الوصول فى علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤ هـ
 - ✽ سليمان بن عبد الله بن حمود أبا الخيل، الفقه الإسلامى فى عهد أبناء الملك عبد العزيز سعود وفيصل وخالدرحمهم الله وخادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز حفظه الله من عام ١٣٧٣ هـ حتى عام ١٤١٩ هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٠ هـ
 - ✽ سليمان بن عبد الله بن حمود أبا الخيل، فقه، دار العاصمة، الرياض-
 - ✽ سمعانى، منصور بن محمد أبو المظفر امام، قواطع الأدلة، دار الكتب العلمية، بيروت-
 - ✽ سنيكى، زكريا بن محمد بن زكريا أبو يحيى الأنصارى، غاية الوصول فى شرح لب الأصول، شركة مكتبة الطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر-
 - ✽ شاطبى، إبراهيم بن موسى الغرناطى امام، الموافقات، دار المعرفة، بيروت-
 - ✽ شافعى، محمد بن إدريس امام، الرسالة، دار الكتب العلمية، بيروت-
 - ✽ شافعى، محمد بن إدريس أبو عبد الله امام، الأم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٣ هـ
 - ✽ شافعى، محمد بن إدريس أبو عبد الله امام، جماع العلم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥ هـ
 - ✽ شاوى، توفيق، فقه الشورى والاستشارة، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ
 - ✽ شاه اسماعيل شهيد، مختصر فى أصول الفقه، إداره إشاعة السنة، مغربى باكستان-
 - ✽ شبلى نعمانى مولانا، سيرت النعمان، مطبع معارف، أعظم گڑھ، ١٣٥٥ هـ
 - ✽ شعبان محمد إسماعيل، الاجتهاد الجماعى وأهميته فى مواجهة مشكلات العصر، مطبع
- <http://www.minshaw.com/search/node/%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AC%D8%AA%D9%87%D8%A7%D8%AF/20/%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%85%D8%A7%D8%B9%D9%8A->
- ✽ شعبان محمد إسماعيل، الاجتهاد الجماعى ودور المجامع الفقهية فى تطبيقه، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ
 - ✽ شقرة، محمد إبراهيم شيخ، رأى السديد فى الاجتهاد والتقليد، شركة الأصدقاء للطباعة والتجارة-
 - ✽ شوكانى، محمد بن على بن محمد امام، إرشاد الفحول فى تحقيق الحق من علم الأصول، دار الفكر، بيروت-
 - ✽ شوكانى، محمد بن على بن محمد امام، إرشاد الفحول، دار الكتاب العربى، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ
 - ✽ شيرازى، إبراهيم بن على بن يوسف الفيروز آبادى أبو اسحاق امام، اللمع فى أصول الفقه، دار

الكتب العلمية، بیروت، الطبعة الأولى، ۱۴۰۵ھ

✽ شیرازی، ابراہیم بن علی بن یوسف أبو إسحاق امام، المہذب، المكتبة الشاملة، الإصدار الثالث۔

✽ صالح بن عبد الله بن حميد ڈاکٹر، الاجتهاد الجماعی وأهميته فی نوازل العصر، مطبع

<http://www.minshawi.com/search/node/%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AC%D8%AA%D9%87%D8%A7%D8%AF%20%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%85%D8%A7%D8%B9%D9%8A>

D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%85%D8%A7%D8%B9%D9%8A-

✽ صالح بن محمد بن نوح العمری الفلانی امام، إيقاظ همم أولى الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار، دار المعرفة، بیروت، ۱۳۹۸ھ

✽ صبحی صالح شیخ، معالم الشريعة الإسلامية، دار العلم للملايين، بیروت۔

✽ صبحی محمصانی ڈاکٹر، فلسفه شریعت اسلام، مولوی محمد أحمد رضوی (مترجم)، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۷۵ء۔

✽ طبرانی، سلیمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم امام، المعجم الأوسط، دار الحرمين، القاهرة، ۱۴۱۵ھ

✽ طبرانی، سلیمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم امام، المعجم الكبير، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، الطبعة الثالثة، ۱۴۰۴ھ

✽ طبری، محمد بن جرير بن يزيد بن غالب أبو جعفر امام، تفسير الطبري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ۱۴۲۰ھ

✽ طويلة، عبد الوهاب عبد السلام شيخ، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، دارالسلام۔

✽ عاصم الحداد شيخ، أصول فقه پر ایک نظر، فاران اکیڈمی، لاہور۔

✽ عامر بن عيسى اللهو، حركة تقنين الفقه الإسلامی، المكتبة الشاملة، الإصدار الثالث۔

✽ عبد الرحمن بن سعد الشثري، تقنين الشريعة بين التحليل والتحریم، عبد الرحمن بن سعد الشثري، المكتبة الشاملة، الإصدار الثالث۔

✽ عبد الرحمن بن عبد الخالق يوسف شيخ، السلفيون والأئمة الأربعة، المكتبة الشاملة، الإصدار الثالث۔

✽ عبد الرحمن عبد الخالق يوسف شيخ، الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامی، دار القلم، كويت۔

✽ عبد الرحمن عبد العزيز القاسم شيخ، الإسلام وتقنين الأحكام في البلاد السعودية، مطبعة المدني، الطبعة الأولى، ۱۹۶۶ء۔

✽ عبد الرحمن مدنی مولانا، اجتماعی اجتہاد کے تناظر میں تعبیر شریعت اور پارلیمنٹ، مجلس التحقیق الإسلامی، لاہور، ۲۰۰۵ء۔

✽ عبد الرزاق بن همام الصنعاني أبو بكر امام، مصنف عبد الرزاق، المكتب الإسلامی، بیروت، الطبعة الثانية، ۱۴۰۳ھ

✽ عبد القيوم جالندھری مفتی سید، قوانین اسلامی ممالک، ناشر مدیر ادارہ علم وعمل، لائل پور۔

- ✽ عبد الله بن عبد المحسن التركي امام، أصول مذهب الامام أحمد، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ١٩٧٧ء.
- ✽ عبد الله بن يوسف الجديع شيخ، تيسير علم أصول الفقه، المكتبة الشاملة، الإصدار الثالث.
- ✽ عبد المحسن بن حماد شيخ، عطية محمد سالم شيخ، تسهيل الوصول إلى فهم علم الأصول، فاروقى كتب خانة، لاهور.
- ✽ عبد المنان بن عبد الحق نورپورى مولانا، نخبة الأصول تلخيص إرشاد الفحول، جامعة محمديّة، گوجرانواله.
- ✽ عثمانى، محمد تقى، الاجتهاد الجماعى، مطبع
- <http://www.minshawi.com>
- ✽ عرفان خالد ڈهلون ڈاکٹر (مؤلف)، علم أصول فقه ايك تعارف، شريعة أكيدمى، بين الأقوامى إسلامى يونيورسٹی، اسلام آباد، پاکستان، طبع أول، ٢٠٠٦ء.
- ✽ عضد الملة والدين قاضى، مختصر المتهى الأصولى، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ✽ مجموعة من العلماء، الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.
- ✽ مجموعة من علماء العرب، الشورى فى الإسلام، المجمع الملكى لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان.
- ✽ مجموعة من علماء الهند، الفتاوى العالمية المعروفة بالفتاوى الهندية، مكتبة ماجدية، كوثة، باكستان.
- ✽ مجموعة من علماء الهند، فتاوى عالمگیری، سيد أمير على ملیح آبادى مولانا (مترجم)، مكتبة رحمانية، أردوبازار، لاهور.
- ✽ محب الله بن عبد الشکور الهندى البهارى امام، مسلم الثبوت، المطبع الأنصارى، دهلى.
- ✽ محمد الخضرى بك شيخ، أصول الفقه، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة السادسة، ١٩٦٩ء.
- ✽ محمد الخضرى بك شيخ، تاريخ التشريع الإسلامى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- ✽ محمد أمين ڈاکٹر، عصر حاضر اور اسلام کا نظام قانون، إدارة ترجمان القرآن، لاهور، طبع أول، ١٩٨٩ء.
- ✽ محمد بن خلف بن حيان بن صدقة بن زياد الوکیع، أخبار القضاة، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٦٦هـ.
- ✽ محمد بن عبد الرحمن الخطاب، مواهب الجليل شرح مختصر الخليل، دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ.
- ✽ محمد تاج عبد الرحمن العروسی ڈاکٹر، الفقه الإسلامى فى میزان التاريخ، انسٹنٹ پرنٹ سسٹم، اسلام آباد، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣ء.
- ✽ محمد زكى عبد البر ڈاکٹر، تقنين الفقه الاسلامى، إدارة احیاء التراث الإسلامى، قطر.

- ✽ محمد صديق حسن خان بهادر علامة سيد، حصول المأمول من علم الأصول، مطبعة مصطفى محمد، مصر۔
- ✽ محمد طاهر منصوری و عبد الحی اَبڑو، امام ابو حنیفہ حیات، فکر اور خدمات، مطبع إدارة تحقیقات اسلامیة، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، ۲۰۰۲ء۔
- ✽ مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسین القشیری النیسابوری امام، الجامع الصحیح المعروف بصحیح المسلم، دار إحياء التراث العربی، بیروت۔
- ✽ منصوری، محمد طاهر ڈاکٹر (مؤلف)، اجتماعی اجتہاد تصور، ارتقاء اور عملی صورتیں، إدارة تحقیقات اسلامیة، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، ۲۰۰۷ء۔
- ✽ مودودی، أبو الأعلى أستاذ سيد، اسلامی ریاست، اسلامک پبلیکیشنز، لاہور، پندرہویں اشاعت، جنوری ۱۹۹۴ء۔
- ✽ ندوی، مجیب اللہ مولانا، فتاوی عالمگیری کے مؤلفین، مرکز تحقیق دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری، لاہور۔
- ✽ نسائی، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني أبو عبد الرحمن امام، السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ۱۴۱۱ھ۔
- ✽ نسائی، أحمد بن شعيب بن علي أبو عبد الرحمن الخراساني امام، سنن النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ۱۴۰۶ھ۔
- ✽ نملة، عبد الكريم بن علي بن محمد ڈاکٹر، إتحاف ذوی البصائر بشرح روضة الناظر فی أصول الفقه، دار العاصمة۔
- ✽ نووی، یحی بن شرف أبو زکریا محی الدین الحورانی الشافعی امام، المجموع شرح المہذب، دار الفکر، بیروت۔
- ✽ نووی، یحی بن شرف أبو زکریا محی الدین الحورانی الشافعی امام، منهاج الطالبین وعمدة المفتین، دار المعرفة، بیروت۔
- ✽ وحید الدین خان مولانا، مسائل اجتہاد، دار التذکر، لاہور۔
- ✽ وصفی، مصطفى کمال ڈاکٹر، مصنفہ النظم الإسلامية الدستورية والدولية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة لأولى، ۱۳۹۷ھ۔
- ✽ ولید بن راشد السعیدان شیخ، مختصر فی أصول الفقه، مطبع
- <http://saaaid.net/book/open.php?cat=103&book=2530>
- ✽ ہیشمی، علی بن أبی بکر نور الدین الحافظ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۲ھ۔
- ✽ إسنوی، جمال الدین عبد الرحیم بن الحسن امام، نهاية السؤل فی شرح منهاج الأصول، دار عالم الكتب، الرياض۔

✽ The Reconstruction of Religious Thoughts in Islam' Iqbal Academy' 2nd Edition' 1989.

معاجم اور لغات

- ✽ ابن الأثير، محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد أبو السعادات المبارك مجد الدين الشيباني امام، النهاية في غريب الأثر، المكتبة العلمية، بيروت۔
- ✽ ابن دريد، محمد بن الحسن بن دريد الأزدي أبو بكر علامة، جمهرة اللغة، المكتبة الشاملة، الإصدار الثالث۔
- ✽ ابن سيدة، علي بن إسماعيل أبو الحسن علامة، المحكم والمحيط الأعظم، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠ء۔
- ✽ ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا امام، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩ء۔
- ✽ ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الأفيقي أبو الفضل علامة، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى۔
- ✽ أزهرى، محمد بن أحمد أبو منصور علامة، تهذيب اللغة، دار المعرفة، بيروت۔
- ✽ أزهرى، محمد بن أحمد أبو منصور علامة، تهذيب اللغة، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ٢٠٠١ء۔
- ✽ جوهري، إسماعيل بن حماد الفارابي أبو نصر، تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٩ء۔
- ✽ خليل، خليل بن أحمد الفراهيدى امام، كتاب العين، دار إحياء التراث العربى، بيروت۔
- ✽ خليل، خليل بن أحمد الفراهيدى امام، كتاب العين، دار ومكتبة الهلال۔
- ✽ رازى، محمد بن أبى بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت، ١٤١٥ء۔
- ✽ راغب، حسين بن محمد بن المفضل الأصفهاني، المفردات فى غريب القرآن، دار القلم، دمشق۔
- ✽ زاوى، الظاهر أحمد، ترتيب القاموس المحيط، دار عالم الكتب، الرياض۔
- ✽ زبيدى، محب الدين السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الحنفى علامة، تاج العروس من جواهر القاموس، المكتبة الشاملة، الإصدار الثالث۔
- ✽ زبيدى، محب الدين السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الحنفى علامة، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية۔
- ✽ زمخشري، محمود بن عمر بن أحمد، أساس البلاغة، القاهرة، مطبعة المدنى۔
- ✽ إبراهيم أنيس، محمد خلف الله أحمد، عبد الحليم منتصر، عطيہ الصوالحي، المعجم الوسيط، انتشارات ناصر خسرو، طهران۔
- ✽ إبراهيم أنيس، محمد خلف الله أحمد، عبد الحليم منتصر، عطيہ الصوالحي، المعجم الوسيط، دار الدعوة۔

دائرہ ہائے معارف

✽ اردو دائرۃ معارف اسلامیہ دانش گاہ پنجاب، لاہور، طبع اول، ۱۹۸۵ء۔

✽ <http://en.wikipedia.org>

رسائل و جرائد

✽ اجتہاد (سہ ماہی)، اسلامی نظریاتی کونسل، اسلام آباد، جون ۲۰۰۷ء۔

✽ اجتہاد (سہ ماہی)، اسلامی نظریاتی کونسل، اسلام آباد، دسمبر ۲۰۰۷ء۔

✽ اشراق (ماہنامہ)، المورد ادارہ علم و تحقیق، لاہور، جون ۲۰۰۱ء۔

✽ ساحل (ماہنامہ)، مجلس مشاورت ساحل، کراچی، اکتوبر ۲۰۰۶ء۔

✽ ساحل (ماہنامہ)، مجلس مشاورت ساحل، کراچی، ستمبر ۲۰۰۶ء۔

✽ ساحل (ماہنامہ)، مجلس مشاورت ساحل، کراچی، نومبر ۲۰۰۶ء۔

✽ مجلۃ البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية للإفتاء والدعوة والإرشاد،

الرياض، العدد ۳۱ من رجب إلى شوال لسنة ۱۴۱۱ھ۔

✽ مجلۃ الدراسات، جامعة الأردنية، الأردن، صفر سنة ۱۴۰۸ھ۔

✽ محدث (ماہنامہ)، مجلس تحقیق اسلامی، لاہور، فروری ۲۰۰۰ء۔

✽ منہاج (سہ ماہی)، مرکز تحقیق دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری، لاہور، جنوری۔ مارچ ۱۹۸۳ء۔

✽ ميثاق (ماہنامہ)، مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور، اکتوبر ۱۹۹۷ء۔

ویب سائٹس

✽ <http://ar.wikipedia.org>

✽ <http://ifa-india.org>

✽ <http://vb.eqia3.com>

✽ <http://www.aawsat.com>

✽ <http://www.alflash.com>

✽ <http://www.alwihdah.com>

✽ <http://www.cii.gov.pk>

✽ <http://www.dahsha.com>

✽ <http://www.e-cfr.org>

✽ <http://www.fiqhacademy.org.sa>

✽ <http://www.isesco.org.ma>

✽ <http://www.islamonline.net>

✽ <http://www.majlis-iq.org>

فهرست كتب اجتهاد

١- الاجتهاد الجماعى فى التشريع الاسلامى

الدكتور عبد المجيد السؤسوه (ناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، الدوحة، قطر)

٢- الاجتهاد الجماعى و دور المجامع الفقهية فى تطبيقه

الدكتور محمد شعبان اسماعيل (ناشر: دار البشائر الاسلامية، حلب، سوريا)

٣- الاجتهاد الجماعى

أبو الحسن على الندوى (ناشر: اسلامى فقه اكيڈمى انڈيا)

٤- الاجتهاد الجماعى و دور المجامع الفقهية فى تحقيقه

إيمان أحمد محمد أحمد خليل (ناشر: جامعة القاهرة)

فى عصرنا الحاضر (رسالة ماجستير)

٥- الاجتهاد الجماعى فى العالم الاسلامى

ندوة الاجتهاد الجماعى فى العالم الاسلامى (ناشر: جامعة الامارات

العربية المتحدة، كلية الشريعة و القانون)

الدكتور مصطفى قطب سانو

٦- الاجتهاد الجماعى المنشود فى ضوء الواقع المعاصر

مفهومه، أنواعه، حكمه، مجالاته و مسائله

ريتش ستراب (ناشر: مكتبة المنار)

٧- الشورى و قضايا الاجتهاد الجماعى

الدكتور يوسف القرضاوى (ناشر: دار القلم، الكويت)

٦- الاجتهاد فى الشريعة الاسلامية مع نظرات تحليلية

فى الاجتهاد المعاصر

الوافى المهدى (ناشر: الدار البيضاء، المغرب: دار الثقافة)

٧- الاجتهاد فى الشريعة الاسلامية: نشأته و تطوره و التعريف به

محمد صالح موسى حسين (ناشر: دار طلاس، دمشق)

٨- الاجتهاد فى الشريعة الاسلامية

محمد بن ابراهيم الهويش (ناشر: الجمعية العربية السعودية للثقافة و الفنون)

٩- الاجتهاد فى الشريعة الاسلامية

مؤتمر الفقه الاسلامى رياض (ناشر: جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية)

١٠- الاجتهاد فى الشريعة الاسلامية

المعهد القومى للانسان و الدراسات الاجتماعية (ناشر: جامعة الامام محمد بن

١١- الاجتهاد فى الشريعة الاسلامية

سعود الاسلامية)

١٢- الاجتهاد فى الشريعة الاسلامية

حسن احمد سريحي

فيض الله محمد فوزى (ناشر: مكتبة دار التراث)

١٣- الاجتهاد فى الشريعة الاسلامية

محمد مصطفى المراغى (ناشر: المكتب الفنى للنشر)

١٤- الاجتهاد فى الاسلام

مجمع الملكى لبحوث الحضارة الاسلامية (ناشر: مؤسسة آل بيت، عمان)

١٥- الاجتهاد فى الاسلام

محمد سيد طنطاوى (ناشر: دار النهضة، مصر)

١٦- الاجتهاد فى الاحكام الشرعية

مصطفى كمال التارزى (ناشر: الشركة التونسية)

١٧- الاجتهاد و التجديد فى التشريع الاسلامى

عبد الحميد ميهوب (ناشر: دار الكتاب الجامعى)

١٨- أحكام الاجتهاد فى الشريعة الاسلامية

شمس الدين محمد مهدى (ناشر: المؤسسة الدولية للدراسات و النشر)

١٩- الاجتهاد و التجديد فى الفقه الاسلامى

ندوة الاجتهاد الفقهي (ناشر: جامعة محمد الخامس، كلية الآداب و العلوم

٢٠- الاجتهاد الفقهي أى دور و أى جديد

الانسانية)

٢١- الفقه الاجتهادى و أئمة الأعلام

عبد الرحمن العدوى

فضل الله مهدى (ناشر: دار الطليعة للطباعة و النشر)

٢٢- الاجتهاد و المنطلق الفقهي فى الاسلام

- ٢٣- معالم و ضوابط الاجتهاد عند الامام ابن تيمية
- ٢٤- أثر اللغة في اختلاف المجتهدين
- ٢٥- الاجتهاد في الفقه الاسلامي: ضوابطه و مستقبله
- ٢٦- الارشاد الى مسائل الأصول و الاجتهاد
- ٢٧- الاجتهاد و التحديث: دراسة في أصول الفكر السلفي في المغرب
- ٢٨- التطرف و الاجتهاد (المشكلة و الحل)
- ٢٩- الاجتهاد في التشريع الاسلامي
- ٣٠- الاجتهاد في الاسلام: أصوله، أحكامه و آفاقه
- ٣١- الاجتهاد المقاصدي: حجته، ضوابطه، مجالاته
- ٣٢- الاجتهاد و التجديد في الفكر الاسلامي المعاصر
- ٣٣- الاجتهاد و قضايا العصر
- ٣٤- الاجتهاد و مقتضيات العصر
- ٣٥- مناهج الاجتهاد في الاسلام في الأحكام الفقهية و العقائدية
- ٣٦- الاجتهاد المعاصر بين الانضباط و الانفراط
- ٣٧- الاجتهاد الفقهي الحديث منطلقاته و اتجاهاته
- ٣٨- فقه الشورى و الاستشارة
- ٣٩- تجديد الفقه الاسلامي
- ٤٠- تغير الاجتهاد
- ٤١- مناهج الاجتهاد في المذاهب المختلفة
- ٤٢- اجتهاد التابعين
- ٤٣- تطبيق الشريعة الاسلامية
- ٤٤- أدوات النظر الاجتهادي المنشود
- ٤٥- النص الاسلامي بين الاجتهاد و الجمود و التاريخية
- ٤٦- الاجتهاد في مورد النص
- ٤٧- قاعدة لا مسأغ للاجتهاد مع النص و علاقتها لمحل الاجتهاد الفقهي
- ٤٨- اشكالية تجديد أصول الفقه
- ٤٩- الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة
- ٥٠- الجهاد و الاجتهاد
- ٥١- مصادر التشريع الاسلامي فيما لا نص فيه
- ٥٢- بحوث في الاجتهاد فيما لا نص فيه
- علاء الدين حسين رحال (دار النفائس)
- عبد الوهاب عبد السلام طويلة (ناشر: دار السلام)
- عبد السلام المدغري عبد الكريم العلوي السليمانى (ناشر: وزارة الأوقاف و الشؤون الاسلامية)
- أبى عبد المعز مركوس (ناشر: دار الامام أحمد)
- سعيد بن سعيد العلوي
- حسنين المحمدى بوادى (ناشر: دار الفكر الجامعي)
- محمد سلام مدكور (ناشر: دار النهضة العربية القاهرة)
- ناديه شريف العمرى (ناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت)
- نور الدين بن مختار الخادمى (ناشر: وزارة الأوقاف و الشؤون الاسلامية، الدوحة، قطر)
- محمد فتحى الدرينى (ناشر: فالتنا، مالطه، مركز دراسات العالم الاسلامي)
- محمد بن ابراهيم (ناشر: دار التركي للنشر، تونس)
- محمد هشام الأيوبي (ناشر: دار الفكر، عمان، الأردن)
- محمد سلام مدكور (ناشر: جامعة الكويت)
- الدكتور يوسف القرضاوى
- الدكتور وهبة الزحيلي
- الدكتور توفيق الشاوى
- الدكتور وهبة الزحيلي
- الدكتور وهبة الزحيلي
- الدكتور وهبة الزحيلي
- الدكتور وهبة الزحيلي
- الدكتور وهبة الزحيلي
- الدكتور وهبة الزحيلي
- الدكتور محمد قطب سانو
- الدكتور محمد عمارة
- الدكتور نجم الدين قادر كريم الزنكى
- الدكتور حمد بن حمدى الصاعدي
- الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي
- محمد جمال باروت احمد الريسونى (ناشر: دار الفكر، دمشق)
- الشيخ عمر بن محمود أبو عمر
- شيخ عبد الوهاب خلاف
- الطيب خضري السيد (ناشر: دار الطباعة، القاهرة)

- ۵۳۔ الاجتهاد فی علم الحديث و أثره فی الفقه الاسلامی
 ۵۴۔ اجتهاد الرسول و بعض اصحابه
 ۵۵۔ اجتهاد الصحابة
 ۵۶۔ نظرية الاجتهاد فی الشريعة الاسلامية
 ۵۷۔ اجتهاد الرسول ﷺ
 ۵۸۔ اجتهاد الرسول
 ۵۹۔ الاجتهاد فی الشريعة الاسلاميه
 ۶۰۔ الاجتهاد فی الفقه الاسلامی
 ۶۱۔ نشأة الفقه الاجتهادی و اطواره
 ۶۲۔ الاجتهاد والتقليد فی الشريعة الإسلامية
 ۶۳۔ السنه والاجتهاد
 ۶۴۔ مذهب أصول الفقه المقارن
 ۶۵۔ المدخل الى أصول الفقه
 ۶۶۔ تاريخ الفقه الاسلامی
 ۶۷۔ اجتهاد
 ۶۸۔ اجتهادی مسائل
 ۶۹۔ تہانوی، اشرف علی، تقلید و اجتہاد. کراچی: دار الاشاعت
 ۷۰۔ طاهر القادری، محمد، اجتہاد اور اس کا دائرہ کار. لاہور: مرکزی ادارہ منہاج القرآن، ۱۹۸۴ء
 ۷۱۔ محمد حنیف ندوی، مسئلہ اجتہاد. لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۶۱ء.
 ۷۲۔ محمد طیب، اجتہاد و تقلید. دیوبند: ادارہ تاج المعارف، ۱۹۶۰ء
 ۷۳۔ نذیر احمد، ڈپٹی، اجتہاد. دہلی: افضل المطابع، ۱۳۲۵ھ
 ۷۴۔ مسعود، محمد خالد، اقبال کا تصور اجتہاد. راولپنڈی: مطبوعات حرمت، ۱۹۸۵ء
- علی نایف بقاعی (ناشر: دار البشائر الاسلامیہ، بیروت)
 محمد عبد اللہ صوبعی (ناشر: طرابلس، لیبیا)
 حسنین محمود حسنین (مطبعة الرافدين: ابو ظبی)
 احمد ابراهيم عباس الذروی (ناشر: دار الشروق للنشر، ریاض)
 ابو النصر، عبد الجلیل عیسی (ناشر: دارالبيان، الكويت)
 نادیہ شریف العمری
 الدكتور زکریا بابری (ناشر: جامعہ الامام ممد بن سعود، ریاض)
 عبد السلام السلیمانی (ناشر: وزارة الاوقاف و الشؤون الاسلامیة)
 محمد علی الساليس (مجمع البحوث الاسلامیه، الأزهر)
 الدكتور محمد الدسوقي (ناشر: الثقافہ للنشر، قطر)
 عبد المنعم النمر (ناشر: الكتاب اللبناني، بیروت)
 الدكتور عبد الکریم النملة
 الدكتور معروف الدواليبي
 الشيخ محمد علی السایس و جماعة
 محمد تقی امینی (ناشر: قديمی کتب خانہ)
 محمد جعفر شاہ پهلوارى (ادارہ ثقافت اسلامیه، پنجاب)